Maquiavel

ou A Confusão Demoníaca

OLAVO DE CARVALHO

OLAVO DE CARVALHO

Maquiavel

ou A Confusão Demoníaca

SUMÁRIO

Capa

Folha de Rosto

Nota do autor

1. A obscuridade da filosofia moderna

2. Imagens de Maquiavel

3. O pseudo-realismo de Maquiavel

4. A paródia da profecia

5. O mentiroso

6. Três testemunhos

7. Nobreza pervertida

8. Fugindo da experiência

9. Camadas de sentido

10. Inversão paródica do cristianismo

11. O paradoxo

Sobre o autor

Créditos

NOTA DO AUTOR

ESTE LIVRO É UM CAPÍTULO de *A Mente Revolucionária* que cresceu demais e adquiriu vida independente. O mesmo aconteceu com vários outros capítulos que desmembraram impiedosamente o corpo da célula-mãe e sairão em volumes separados, entre os quais *Descartes* e *A Paralaxe Cognitiva*.

A origem material deste *Maquiavel* remonta às notas que tomei para três aulas do curso de Filosofia Política que proferi para os alunos de Administração Pública da Pontifícia Universidade Católica do Paraná em 2004. Após ter-lhe dado os retoques finais, em 2009, tive a oportunidade de ler o ensaio de Sir Isaiah Berlin, "A originalidade de Maquiavel",1 e verificar que a idéia de sondar o sentido da obra de Maquiavel através da revisão histórica de suas sucessivas interpretações do século XVI até hoje tinha um precedente ilustre. No entanto, nada me pareceu necessário acrescentar às minhas conclusões após essa leitura, tão proveitosa sob outros aspectos, visto que o objetivo do estudo empreendido por Sir Isaiah era totalmente diferente do meu. O que ele buscou descobrir foi o sentido do legado de Maquiavel "para nós": não o que Maquiavel representou para si mesmo, na sua vida e no seu tempo, mas a importância que teve para outras vidas e outros tempos. Já o que havia me interessado era precisamente o contrário: descascar as várias camadas de interpretações, não raro mutuamente contraditórias, e descobrir um Maquiavel originário, desvestido das pompas e das exclamações de repugnância de que a História o havia recoberto. Sir Isaiah procedia a uma somatória, quando o que eu desejava era antes de tudo uma subtração.

Pelo seu método, o autor de "A originalidade de Maquiavel" chegava a descobrir no secretário florentino um precursor das idéias liberais e democráticas tão caras a ele próprio. Ele reconhecia, no entanto, que essa herança histórica era completamente alheia às intenções de Maquiavel e constituía antes "uma feliz ironia da história". Com toda a evidência, esse não era o Maquiavel de carne e osso que eu estava buscando e sim o Maquiavel todo feito de imagens refletidas e atribuições de intenções, que seus admiradores e detratores haviam construído não só mediante interpretações eruditas, mas mediante conseqüências práticas que tiraram da obra dele para orientação de suas próprias ações. Sir Isaiah, um tanto hegelianamente, tomava esse composto histórico como se fosse de algum modo a própria natureza essencial do pensamento maquiavélico, revelada ao longo do processo histórico pela transmutação dela no seu contrário. A falha desse método consistia em deixar de perceber que as conseqüências históricas engendradas pela influência de uma obra não cessam num momento determinado que se possa tomar como expressão final do seu sentido; se, num momento dado, essas conseqüências parecem ter-se cristalizado num desenho mais ou menos definitivo, é bem possível, e em certos casos é mesmo fatal, que no instante seguinte a série das conseqüências mude de rumo e acabe produzindo outras situações totalmente diversas. Se Maquiavel foi o profeta involuntário das idéias liberais e assim pôde ser compreendido por Sir Isaiah Berlin nos anos 70,

hoje é quase impossível deixar de enxergar nele o precursor voluntário e consciente do Estado altamente burocratizado e interventor em que vai se transformando a democracia liberal americana. A concepção maquiavélica da "Terceira Roma", que por muito tempo pairou no ar como signo de uma utopia hipotética e irrealizável, começa a adquirir feições de realidade presente e atuante por meio de projetos de poder centralizado que o mentor de Barack Hussein Obama, Saul Alinsky, parece ter copiado diretamente das páginas do *Comentário* de Maquiavel às *Décadas* de Tito Lívio.

De outro lado, embora o emprego russo do título "Terceira Roma" tenha origem diversa e independente da sua fonte maquiavélica, é patente a inspiração que o novo doutrinador do Império Russo, Alexandre Dugin, extrai do projeto de reerguimento da Itália concebido por Maquiavel. Tal como a Itália de Maquiavel, a Rússia de Dugin é um país reduzido ao caos, à corrupção e à impotência por culpa – segundo Dugin – de estrangeiros. Incapaz de reerguer-se por suas próprias forças, ela deve amparar-se num sistema de alianças, do qual, após a derrota do adversário, deve emergir como potencia imperial dominadora do mundo inteiro. A semelhança com o plano maquiavélico de restauração da Itália não poderia ser mais evidente.

O intuito que me moveu neste estudo não foi averiguar o que a sucessão das versões históricas fez com Maquiavel, mas, bem ao contrário, desconstruir esse edifício e perguntar até que ponto o próprio Maquiavel estava consciente dos resultados históricos que desejava produzir. Sem isso arriscaríamos consagrar como método supremo de interpretação histórica a mera somatória das projeções, freqüentemente interesseiras, que outros homens e épocas lançaram sobre as intenções originais do autor.

Minha pergunta, portanto, foi: Como Nicolau Maquiavel se compreendeu a si mesmo e até que ponto podemos, com relativa segurança, traçar o mapa do seu horizonte de consciência? Um horizonte de consciência define-se não só pelo que ele abrange, mas sobretudo pelo que lhe escapa. A própria pluralidade de interpretações contraditórias do pensamento de Maquiavel emerge, ao menos em parte, dos pontos cegos que aparecem em articulações decisivas desse pensamento, fazendo com que certos desenvolvimentos que lhe foram dados por interpretes e sucessores não passem de um florescimento de células cancerosas nascidas da prodigiosa confusão mental da qual germinaram.

Raros pensadores, ao longo da história, revelaram ter tantos pontos cegos na sua visão do mundo e de si mesmos como aqueles que o presente estudo revela em Maquiavel. Com freqüência espantosa, este não somente não entende os acontecimentos que explora, mas também não se entende a si próprio, semeando seus escritos de contradições não elaboradas e em geral nem mesmo percebidas. Não é de espantar que um pensamento tão nebuloso e confuso, tornado ainda mais complexo por toda uma rede de autodesmentidos e camuflagens, tenha podido gerar conseqüências históricas tão díspares e contraditórias.

1 Em Isaiah Berlin, *Estudos sobre a Humanidade. Uma Antologia de Ensaios*, ed. Henry Hardy e Roger Hausheer, trad. Rosaura Eichenberg, São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

A obscuridade da filosofia moderna

DIFICULDADES NA INTERPRETAÇÃO dos filósofos sempre existiram. Aparecem sobretudo quando os escritos deles estão em línguas mortas, separados do leitor por um longo transcurso de tempo e não intermediados por uma tradição contínua de leitura e transmissão. Foi o que aconteceu com algumas obras de Platão e Aristóteles quando reingressaram na cultura européia no século XII, com o agravante de que vinham incompletas. O que nos resta de Aristóteles é aproximadamente um terço do que ele escreveu e constitui-se apenas de rascunhos de aulas, compactos e fragmentários, tendo desaparecido as obras que o autor liberou para publicação, tão claras e elegantes que Cícero, julgando do ponto de vista literário, as qualificava de "um rio de ouro". De Platão, sobra metade ou menos. Para piorar as coisas, ele próprio admitia só redigir as partes mais facilmente compreensíveis do seu ensinamento, reservando o melhor e mais difícil para a exposição oral ante um reduzido círculo de discípulos.

É compreensível que, nessas condições, problemas e erros de interpretação se acumulassem. Durante séculos, os leitores tiveram de se contentar com uma visão geral e esquemática do pensamento dos dois filósofos, deixando para o futuro a compreensão de inumeráveis detalhes importantes. Só aos poucos os progressos da filologia trouxeram a reconstituição mais exata dos textos, a comparação com os comentários da época e um conhecimento aproximativo da ordem da sua redação, enquanto os esforços de interpretação filosófica tornavam mais visíveis as intenções do conjunto e distinguiam as contradições de leitura daquelas que os próprios filósofos tinham deixado sem resolver. O século xx, se não firmou um consenso universalmente aceito, logrou ao menos condensar as dificuldades de interpretação em um ou dois pontos de divergência, que não afetam substancialmente a compreensão básica das duas filosofias.

Mesmo antes disso, as interpretações realizadas, se parciais e insuficientes, não padeciam de nenhuma grave equivocação de conjunto, e ainda se lêem com proveito os Comentários de Avicena, Sto. Tomás e Francisco Suárez a Aristóteles, os escritos dos platônicos de Cambridge do século XVII ou, as investigações aristotélicas de Franz Brentano.

Em suma, podemos dizer que de algum modo o universo intelectual moderno compreendeu suficientemente Aristóteles e Platão, e que essa compreensão não cessou de se aprimorar desde os tempos em que Sto. Tomás lia o primeiro deles em tradução latina, por não saber grego, até o dia em que esse mestre da leitura dos antigos que é Giovanni Reale conseguiu, pelo confronto dos testemunhos e a comparação com a arquitetura interna do sistema, reconstituir o que teria sido o famoso "ensinamento oral" de Platão.2

Muito diversa é a experiência que temos dos filósofos modernos. Eles não escrevem em línguas

mortas, mas no idioma de seus contemporâneos. As reações destes últimos não nos são desconhecidas nem têm de ser desenterradas de manuscritos raros, mas estão bem registradas nos arquivos e bibliotecas, se não publicadas em livros de grande circulação, com freqüência acompanhadas das respostas dos autores a seus críticos. A tradição de leitura e comentário é contínua ao longo dos séculos, dando uma visão clara da evolução dos debates e do *status quaestionis*. Quanto às obras originais, não somente as temos quase sempre em edições fidedignas, mas também nos chegam os escritos menores de seus autores e até sua correspondência pessoal, anotada por pacientes filólogos que decifram para nós cada alusão subentendida a fatos, pessoas e opiniões da época, de modo que só não entende esse material quem não quer. Por fim, a pesquisa histórica reconstituiu o percurso biográfico de cada filósofo, com acuidade suficiente, se não para esclarecer todos os problemas da sua evolução intelectual e das suas relações com o ambiente social e cultural, ao menos para podermos ter a certeza de que sabemos muito mais deles do que jamais saberemos de Aristóteles ou Platão.

Não obstante todas essas garantias, a interpretação de muitas das filosofias modernas coloca, desde o primeiro dia, dificuldades incomparavelmente superiores àquelas com que se defrontaram ontem e se defrontam hoje os leitores dos filósofos antigos. Essas dificuldades não se referem a detalhes da biografia espiritual dos personagens ou ao esclarecimento do que teriam pensado quanto a um ou outro ponto em particular. Referem-se ao próprio sentido essencial de suas filosofias, que parecem admitir as leituras mais díspares e antagônicas, bem como, por essa mesma razão, ao lugar que devem ocupar na tipologia geral das idéias, na história do pensamento e, *last not least*, no quadro das concordâncias e discordâncias do leitor. Parece que muitas das filosofias modernas, ao contrário das antigas, não resistem às tentativas de fazer delas o que bem se entenda, produzindo-se por exemplo, ao longo das gerações, e às vezes ao mesmo tempo, um Maquiavel apologista da tirania e um Maquiavel democrata, um Descartes cristão sincero e um anticristão disfarçado, um Kant platônico e idealista ou materialista e positivista, um Hegel precursor do nazismo ou do moderno Estado de direito, um Marx humanista ou anti-humanista, um Nietzsche fascista ou libertário, e assim por diante. Esses pontos não são de mero interesse biográfico ou histórico-cultural: eles tocam os fundamentos, os centros vitais mesmos das filosofias respectivas, os quais assim se tornam tanto mais evanescentes e inapreensíveis quanto mais se esmeram e se acumulam os esforços de interpretação. No meio da abundância de documentos e investigações, a inteligência do leitor se vê numa deplorável penúria de compreensão.

Por fim, vem o detalhe mais perturbador. Dois dos filósofos que mais escreveram, que mais deixaram inéditos em desordem, que trataram de alguns dos assuntos mais difíceis de que a mente humana já se ocupou e que, para cúmulo, jamais tiveram a oportunidade, o gosto ou a intenção de organizar suas idéias numa síntese abrangente (com o agravante de que um deles mudou fundamentalmente de orientação intelectual várias vezes na vida), são, no entanto, aqueles que menos

dificuldades de interpretação suscitaram. Refiro-me a Leibniz e Schelling. Leibniz morreu em 1716. Algumas de suas obras mais importantes não saíram da gaveta antes de fins do século XIX, e a era das grandes interpretações de conjunto só começou com *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, de Bertrand Russel (1900) e *La Logique de Leibniz*, de L. Couturat (1901). Quanto a Schelling, sabe-se do destino infausto que se abateu sobre a sua carreira acadêmica, dissipando o interesse geral dos contemporâneos pelas suas obras maiores, as da velhice, sobretudo a *Filosofia da Mitologia* e a *Filosofia da Revelação*, que só muitas décadas depois vieram a ser lidas com a atenção que mereciam. Vencidos porém esses obstáculos, ninguém pode negar que hoje em dia temos uma compreensão suficientemente clara do pensamento desses dois grandes filósofos e, no caso de Schelling, até mesmo da sua complexa evolução interior. Não existem, nas interpretações de um ou do outro, aqueles antagonismos, aquelas divergências de 180 graus que se observam nas de Maquiavel ou Nietzsche.

O que isso demonstra para além de qualquer possibilidade de dúvida é que a dificuldade de chegar a um consenso na interpretação de muitas filosofias modernas não é extrínseca, mas intrínseca. Não somos nós, os leitores que custamos a compreendê-las. São elas que se explicam mal ou trazem no seu bojo contradições implícitas não resolvidas, talvez nem mesmo percebidas (o que significa que seus autores se compreendiam mal a si mesmos), ou ocultam no seu tecido algum mistério de outra natureza.

Por que é absolutamente necessário decifrar esse mistério ou ao menos tentar formulá-lo de maneira explícita como problema bem definido?

Em primeiro lugar, porque a modernidade se apresenta e se alardeia como época de "esclarecimento" – *Erklärung*, *Enlightment*, *l'Âge des Lumières* –, portadora do mérito de haver dissipado o véu das trevas que nublava a visão das gerações anteriores, e não é admissível que a lente incumbida de nos dar uma imagem mais clara do mundo permaneça, em si mesma, tão opaca.

Em segundo, porque sua sucessora, a pós-modernidade, que se gaba de haver "desconstruído" as complexas estruturas do pensamento moderno e revelado suas molas mestras ocultas, faz isso por meio de um discurso ainda mais obscuro e impenetrável, ao ponto de que os próceres mesmos desse movimento nas altas esferas acadêmicas se mostraram incapazes de diferenciar seu discurso e a paródia dadaísta que dele montara o físico Alan Sokal.3 Não consta que, ao longo da História, esse nível de ininteligibilidade tenha sido freqüentemente alcançado.

Em terceiro e último lugar, porque nunca, como desde o início da modernidade, os filósofos tiveram tamanho poder de influenciar o curso das coisas na sociedade e na história, quase como governantes ou profetas. Nunca, como nos últimos séculos, o destino das multidões e até os sentimentos íntimos e fantasias pessoais do homem comum foram determinados tão diretamente pelas doutrinas dos filósofos, que se disseminam rapidamente pelo "proletariado acadêmico" das universidades, pelos *mass media* e pela rede mundial de computadores, invadindo os lares e as

consciências – se não os subconscientes – e convertendo-se rapidamente em forças plasmadoras da vida das multidões. Hoje mais do que nunca é necessário que o leitor da história da filosofia saiba: *De te fabula narratur*. Essa história é a história da nossa vida. Se não a entendermos, não nos entenderemos a nós mesmos.

---

2 Giovanni Reale. *Para uma Nova Interpretação de Platão*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

3 *Imposturas Intelectuais*. Alan Sokal e Jean Bricmon. Rio de Janeiro: Record, 2006.

Imagens de Maquiavel

DOS PENSADORES MODERNOS mais célebres, Nicolau Maquiavel é talvez o primeiro a entregar ao público uma doutrina tão desencontrada e confusa. Tão desencontrada e tão confusa que um de seus melhores intérpretes, Benedetto Croce, resumiu quatro séculos de investigações com a conclusão desencantada de que o pensador florentino é "um enigma que jamais será resolvido". Depois de Croce, outros estudiosos de primeira ordem, como Leo Strauss, Quentin Skinner, Hans Baron e Maurizio Viroli acreditaram poder resolver o enigma; porém as soluções que lhe ofereceram divergiam tanto umas das outras que só conseguiram multiplicá-lo.

Evidentemente não espero, aqui, ter mais sorte do que esses meus ilustres antecessores. Confesso, desde logo, que não compreendo Maquiavel melhor do que eles; talvez o compreenda menos. Mas meu objetivo aqui não é compreendê-lo, torná-lo mais inteligível. É traçar da maneira mais precisa possível o perfil da sua ininteligibilidade, porque esta se incorporou de tal modo a cinco séculos de discussão filosófica e política no Ocidente, que não há exagero em considerá-la uma das constantes da modernidade. Com o risco de saltar para as conclusões antes de ter enunciado o problema, é preciso assinalar desde já esse fenômeno espantoso: um dos primeiros ícones filosóficos da modernidade é um autor que ela mesma admite não compreender. As idéias dele não ficaram no papel, nem se limitaram a gerar outras idéias: transfiguraram-se em ambições e atos, inspiraram golpes e revoluções, fundaram nações e regimes políticos, mas, na soma final, não as compreendemos. Peço ao leitor que guarde na memória esta observação, à qual voltaremos no devido tempo. Por enquanto, vejamos como começou a confusão.

As primeiras reações ao livro de Maquiavel, *O Príncipe*, fixaram a imagem popular do seu autor como um imoralista cínico, teórico da mendacidade e da violência política, apologista de tiranos e, como resumiria Leo Strauss, "professor de maldade". Mesmo entre os amigos do escritor houve quem, escandalizado, lhe virasse o rosto. O próprio Francesco Vettori, seu íntimo e confidente, com o qual Maquiavel contava para ajudá-lo a obter de volta o emprego burocrático perdido quando da queda da república florentina à qual servira de 1498 a novembro de 1512, esquivou-se delicadamente de prestar qualquer ajuda ao autor de tamanha patifaria literária. Um testemunho da época assinala: "Todos o odiavam por causa do *Príncipe*. Os bons o achavam mau, os maus ainda mais mau do que eles."[4]

O escândalo atravessou as fronteiras. Na Inglaterra, o cardeal Reginald Pole denunciou Maquiavel como "um espírito satânico, defensor do despotismo e justificador de todas as violências".[5] William Shakespeare consagrou em versos "*the murderous Machiavelli*".

A sucessão de condenações culminou no Concílio de Trento, que em 1564 ratificou a colocação do *Príncipe* no *Index librorum prohibitorum* decretada cinco anos antes pelo Papa Paulo IV.

Mas a flagelação póstuma de Maquiavel estava apenas começando. Os termos "maquiavélico" e "maquiavelismo", de longa carreira no vocabulário universal da infâmia, datam de 1576, quando o patriota francês Inocêncio Gentillet marcou com eles a fama dos "franceses italianizados" – Catarina de Médicis e sua côrte –, aos quais culpava pela Noite de São Bartolomeu, o massacre dos huguenotes (protestantes) ocorrido em 1572.

Maquiavel, nessa perspectiva, era o apóstolo da Razão de Estado, que em nome da grandeza e segurança da pátria concedia aos governantes o salvo-conduto para mentir, delinqüir, roubar, oprimir, matar, infringir enfim todos os mandamentos da Igreja e da moralidade comum.

Mesmo um adepto incondicional da Razão de Estado, o francês Jean Bodin, filósofo muito mais competente que Maquiavel, não deixou de rejeitar o amoralismo unilateral de seu concorrente, observando que na estrutura do poder estatal realmente existente coexistiam e deviam coexistir, em perpétua tensão criadora, tanto a liberdade de ação do monarca quanto as exigências da moral e da religião. Baseado nisso, fulminou Maquiavel como espírito *levissimus et nequíssimus* (demasiado leviano e vicioso).6

No século seguinte, um homem tão insuspeito de ingenuidade política quanto Frederico II da Prússia viria a escrever o *Anti-Maquiavel*, para "defender a humanidade contra esse monstro que quer destruí-la".7 Voltaire, que os ataques do florentino à religião tudo tinham para agradar, preferiu, por puro puxa-saquismo, subscrever a tese do imperador, seu patrono.

Mas vozes discordantes não deixaram de levantar objeções radicais ao consenso dominante. Em 1585, Alberico Gentilli, um italiano refugiado na Inglaterra, professor de Direito Civil em Oxford, publicou no seu tratado *De legacionibus* um fervoroso elogio que não só apresentava Maquiavel como homem sábio, erudito e honesto, mas ainda contestava com veemência o conceito corrente que fazia dele um advogado da tirania. Maquiavel, no entender de Gentilli, era nada menos que… um republicano, um democrata convicto. Tudo o que se dizia contra ele eram calúnias nascidas da incompreensão. *O Príncipe* não era um tratado de imoralidade, mas uma obra de crítica moral; não a bíblia dos tiranos, mas o retrato cruel e implacável da tirania. Fingindo dar maus conselhos aos príncipes, mas descrevendo em vez disso o que já praticavam, o livro abria para o conhecimento e autodefesa do público os segredos tenebrosos dos maus governantes.

Embora sustentando-se numa leitura figurada que invertia o sentido literal do texto, a interpretação que fazia de Maquiavel um "republicano incompreendido"8 foi aceita por muita gente ilustre. Lorde Bacon subscreve-a sem pestanejar. Baruch de Spinoza, no seu *Tractatus Politicus*, louva o autor do *Príncipe* como "homem sábio" que não só defendeu a liberdade mas "deu saudáveis

conselhos quanto à maneira de preservá-la". De Spinoza essa versão saltou diretamente para o *Dicionário* de Pierre Bayle e na *Enciclopédia* de Denis Diderot, consagrando-se como opinião corrente entre os iluministas (com exceção de Voltaire). Rousseau escreveu no *Contrato Social*: "Parecendo instruir os reis, Maquiavel fez muito para educar o povo. *O Príncipe* é o livro dos republicanos." Thomas Babington Macaulay (1800–1859), o historiador e líder abolicionista, não apenas confirma o republicanismo de Maquiavel, mas faz do escritor um herói da liberdade e um exemplo de alta moralidade política. No seu famoso ensaio publicado em março de 1827 na *Edinburgh Review*, ele escreveu:

> Temos dúvidas quanto à possibilidade de encontrar, nos muitos volumes de sua obra, uma única expressão que possa indicar que alguma vez tenha ocorrido a Maquiavel que dissimulação e traição são infames… Temos familiaridade com poucos escritos que exibem tanta elevação de sentimento, tão puro e entusiasmado zelo pelo bem público ou tão justa visão dos direitos dos cidadãos como os de Maquiavel.9

Com o advento da ciência social naturalística, no século XIX, essas reações foram impugnadas, umas como intromissões indevidas da moral cristã em assuntos políticos, as outras como arroubos juvenis de entusiasmo republicano. Cederam lugar à versão higienizada do maquiavelismo como tentativa de descrever a realidade política com fria objetividade e "sem julgamentos de valor". A política de Maquiavel não teria sido imoral, apenas amoral ou extramoral, como deve sê-lo toda ciência de inspiração positivística.

Lorde Lawrence Arthur Burd escreveu no intróito da sua célebre edição crítica de *O Príncipe*: "A criação do novo método [da ciência política] não foi de maneira alguma obra de Maquiavel sozinho; foi devida ao conjunto dos publicistas italianos, dos quais Maquiavel e Guicciardini são os exemplos mais famosos. Todos eles, mesmo quando não afirmam expressamente o que seja o seu método de investigação, já não argumentam '*secundum Scripturae divinae auctoritatem, Philosophorum dogmata et exempla laudatorum Principum*'10 (Sto. Tomás de Aquino, *Argumento* do *De Regimine Principum*), mas apegam-se à experiência e se mantêm afastados de especulações 'no ar'."11

A imagem de "precursor" da ciência social de Durkheim e Weber teve defensores até data bem avançada já dentro do século XX. Ernst Cassirer escreveu:

> *O Príncipe* não é um livro nem moral nem imoral; é simplesmente um livro técnico. Não procuramos regras de conduta ética ou a respeito do bem e do mal num livro técnico. Já é suficiente se somos informados sobre o que é útil e inútil. Cada palavra no *Príncipe* deve ser lida e interpretada desta maneira. O livro não contém prescrições morais para o governante e nem o convida a cometer crimes e vilezas. Ele trata e é destinado "aos novos principados" e tenta dar a todos eles o conselho necessário para que possam se proteger de todos os perigos… Maquiavel estudou as ações políticas da mesma maneira como o químico estuda as reações químicas. Certamente, o químico que prepara em seu laboratório um veneno poderoso não é responsável pelos seus efeitos… *O Príncipe* de Maquiavel contém coisas muito perigosas e venenosas, mas ele as olha com a frieza e a indiferença do cientista. E assim ele oferece suas receitas políticas.12

Esse texto é de 1944 (*The Myth of the State* é publicação póstuma de 1946). Um ano depois,

em seu livro, *Machiavelli the Scientist* (Berkeley, 1948) compara Olschki a nova ciência do homem, de Maquiavel, à nova ciência da natureza, de Galilei: este e aquele não estudaram o 'porquê' nem o 'para quê' das coisas, mas o 'como'. Seria esta a chave do chamado imoralismo de Maquiavel? Mas ninguém considera como imorais as leis da queda dos corpos que Galilei descobriu, porque o grande físico não levou em conta a eventualidade de o corpo, caindo, atingir e matar alguém. Maquiavel teria apenas estudado as leis do comportamento humano na vida pública, sem se preocupar com conclusões morais. É um cientista.13

Se o leitor está fazendo a contagem comigo, já são três Maquiavéis – o imoralista, o democrata e o cientista – dos quais nenhum dá conta dos outros dois nem pode ser facilmente reduzido a eles. Mas agora é que a coisa vai começar a se complicar. Quase que simultaneamente ao Maquiavel cientista, aparece um quarto personagem, o Maquiavel patriota, criado pela série de revoluções que culminaram, em 1861, na criação do Estado italiano independente, obra de Giuseppe Garibaldi, do conde Camilo di Cavour e do rei do Piemonte-Sardenha, Vittorio Emmanuele II, tornado assim o primeiro governante da nova Itália unida. Na onda de entusiasmo nacionalista, a obra do florentino foi relida sob uma ótica que colocava no centro e no topo da sua inspiração o desejo de unificar a nação dispersa em cinco principados autônomos e, expulsando o dominador francês, criar um Estado nacional como o vinham fazendo os outros povos da Europa. Pasquale Villari, o primeiro grande biógrafo de Maquiavel, adere firmemente a essa tese. Tudo o mais na obra do escritor – imoralismos reais ou aparentes, nostalgias da Roma antiga, críticas à Igreja, observações pertinentes e distorções pejorativas – seriam apenas peças de uma máquina de persuasão montada para fins patrióticos:

Quando, completando sua análise, Maquiavel passa a enunciar suas conclusões, então por fim o lado prático e o real objetivo da sua obra aparecem claramente. Trata-se de realizar a unidade da pátria italiana e libertá-la do jugo estrangeiro.14

Essa interpretação poderia ser descartada como encampação publicitária ocasional se não fosse por dois fatores.

O primeiro é que ela veio ser legitimada, recentemente, por um dos mais sérios estudiosos do assunto, Maurizio Viroli, com razões muito sólidas. Voltarei a isso mais adiante.

O segundo é que, ao extremar-se o nacionalismo italiano no começo do século XX, Benito Mussolini encampa o pensamento de Maquiavel e faz dele um dos pilares da doutrina fascista, com a diferença de que não absorve do maquiavelismo só o detalhe patriótico, como o fizeram os revolucionários de 1861, mas a substância da sua moral, da sua concepção do Estado e da sua técnica de governo, formando tudo uma síntese teórico-prática inseparável, tal como acontecia aliás na obra do próprio Maquiavel. O entusiasmo do Duce pelo pensador não tem limites. Ele escreve a respeito pela primeira vez no artigo "Nacionalismo", publicado no jornal *La Lotta di Classi*, onde advoga a formação de um exército nacional, retomando um clássico argumento do secretário florentino. Volta ao assunto no *Popolo d'Italia* em 26 de março de 1915, clamando contra a debilitação do espírito nacional, com palavras que parecem extraídas diretamente do *Príncipe* mas

lançando vagamente sobre os judeus a culpa que Maquiavel tinha atribuído à Igreja Católica. Em 19 de março de 1918, em discurso no Teatro Communale de Bolonha, afirma que a ousadia e a *Virtù* (força de vontade) celebradas por Maquiavel não são necessárias somente aos governantes, mas aos povos (idéia que está subentendida no próprio Maquiavel). Em 3 de março de 1922, lamenta que Maquiavel seja na Itália "o menos lido e o menos praticado dos escritores italianos".15 Em 1924, redige um célebre prefácio ao *Príncipe*, e em 1935 promove a distribuição do livro em larga escala, por meio de edições baratas subsidiadas pelo Estado.16 Mas nada disso é pura propaganda: ele também medita os ensinamentos da obra e os atualiza para a situação do momento. Pode-se acusar Mussolini de tudo, exceto de ter sido um mau intérprete de Maquiavel. Quando ele identifica o Príncipe com o Estado, ele mostra ter compreendido muito bem a lição do mestre, na qual o amoralismo da técnica de governo não era um elemento doutrinal separado mas a expressão prática do nacionalismo em ação, que por sua vez se encarnava no Estado como entidade soberana, e este no governante que o personificava. Sua idéia das milícias nacionais segue estritamente o projeto maquiavélico. Sua concepção do Estado como entidade superior à Igreja e do conflito permanente entre indivíduo e Estado são também puro Maquiavel.17

O afinamento genuíno de Mussolini com o pensamento de Maquiavel não deixou de ser notado até pelos seus mais implacáveis adversários. Já desde 1922 o militante católico Vito G. Galati assinala a inspiração maquiavélica do fascismo, no estudo *L'Ombra di Macchiavelli* ("A Sombra de Maquiavel"). Em outubro de 1933, Leon Trotsky escreve no artigo "Que é o Nacional-Socialismo?", publicado no jornal *The Modern Thinker*:

> Desde o começo Mussolini reagiu de maneira mais consciente a materiais de natureza social do que Hitler, para quem o misticismo policial de um Metternich é muito mais próximo do que a álgebra política de Maquiavel. Mussolini é mentalmente mais ousado e cínico.18

Outros dois ditadores célebres que notoriamente se inspiraram em Maquiavel foram Hitler e Stálin. Não creio que se possa atribuir à mera coincidência o fato de que, na teoria e na prática política de ambos, a técnica maquiavélica de governo estivesse íntimamente associada, como em Mussolini, não só ao culto do Estado mas a um nacionalismo extremo. "Nacionalismo extremo" é a definição mesma do nacional-socialismo, ao passo que um dos feitos mais engenhosos – ou propriamente maquiavélicos – de Stálin foi ter sabido conciliar, na estratégia e na publicidade, o internacionalismo administrativo do movimento comunista com o intenso culto patriótico da Mãe Rússia, e isto poucos anos depois de Lênin ter declarado que o nacionalismo era um dos piores inimigos do comunismo, coisa que parecera bem realista na ocasião.

O Maquiavel imoralista e o Maquiavel patriota, no fim das contas, não são tão diferentes quanto parecem. Ao menos na prática, onde o próprio oportunismo maquiavélico apaga as diferenças conforme lhe convém. Para o estudioso, porém, resta o problema de saber qual dos dois elementos subordina o outro. Esse problema é essencial. Se o imoralismo é meio e o patriotismo o fim, como

pretende Villari, os traços demoníacos de Maquiavel aparecem muito atenuados. Se, porém, o patriotismo é um elemento subordinado, uma peça de um engenho concebido para trocar o Deus cristão por uma divindade histórica e terrestre, então já não se trata nem mesmo de imoralismo, mas de alguma coisa bem pior.

Mas, antes que os estudiosos chegassem a formular claramente esse dilema, o progresso da história da arte e da cultura na primeira metade do século XX produziu um quinto Maquiavel para complicar um pouco mais o panorama. O amoralismo da descrição maquiavélica da política não teria inspiração científica, mas artística. A nova interpretação, que partia da rígida distinção de Benedetto Croce entre ética e política (o reino do "bem" e o reino do "útil"),19 fazia de Maquiavel um tecnocrata, um conselheiro neutro a desenhar a máquina do Estado com o puro amor do artista à perfeição formal sem considerações de finalidade: a técnica pela técnica, a arte pela arte. Lançada pelo estudioso italiano Luigi Russo, a tese foi brilhantemente defendida entre nós por Lauro Escorel:

> Chegou a exagerar o *détachement* completo em face da crise política do seu mundo, acreditando na possibilidade de resolvê-la assim como se constrói uma grande obra de arte. Foi homem da Renascença, *homo aestheticus*, 'amoral' como o poeta ao qual só importa a perfeição dos seus versos; mas a esse poeta a evolução histórica deu razão. Política e historicamente, Maquiavel tem razão; moralmente, sua posição não pode ser defendida. Baseando-se na separação rigorosa de Benedetto Croce entre a política e a moral, Luigi Russo propôs para o problema de Maquiavel uma solução, talvez a única possível, à qual também adere o Sr Lauro Escorel: a teoria de Maquiavel é irrefutável como doutrina política; mas o mundo da convivência humana não é só de natureza política, e não são só as soluções políticas que determinam nossos destinos. O maquiavelismo de Maquiavel é uma técnica sem consideração das finalidades. No fundo: é técnica 'pura' sem finalidade alguma, assim como são as obras de arte. Por isso, define-se pela multiplicidade dos sentidos possíveis. É ambígua: assim como são as grandes obras de arte.20

Todas essas interpretações têm sua parte de verdade: na política de Maquiavel há elementos de imoralismo despótico, de republicanismo democrático, de patriotismo, de descrição fria e de idealização artística. Também aconteceu que muitos leitores ilustres, ao longo das épocas, sem criar interpretações radicalmente novas, procuraram enfatizar em Maquiavel este ou aquele aspecto que o tornava de algum modo um precursor deles próprios. O nacionalismo alemão, por exemplo, na esteira de Hegel, assumiu facilmente a forma de um culto da idéia abstrata do Estado, e por isso o historiador Treitschke, patriota entusiasta, enaltece o pioneirismo de Maquiavel como descobridor dessa idéia. Maquiavel, diz ele, "foi um poderoso pensador, que cooperou com Martinho Lutero na liberação do Estado".21 Liberação do Estado significa desatar os Estados nacionais nascentes das amarras de uma autoridade supranacional, seja o Império medieval ou a Igreja Católica.

No mesmo sentido, outro historiador alemão, sem nenhum intuito de pregação nacionalista, informa, corretamente, que o pragmatismo imoralista da razão de Estado não era desconhecido na antigüidade. A novidade de Maquiavel era ter elevado essa doutrina a um nível mais geral e abstrato: "Em substância, a antiga razão de Estado, na medida em que os homens tiveram consciência dela, e

mesmo justificando o modo de agir dos poderosos, ditado pelas circunstâncias, não se elevou, segundo parece, ou ao menos não se elevou com rigorosa conseqüência, à idéia de uma personalidade estatal supra-individual e autônoma em face dos poderosos do dia."22 Como dizia Treitscke, Maquiavel foi o primeiro a perceber claramente que a substância do Estado é o poder.

Friedrich Nietzsche, por sua vez, enxerga em Maquiavel um precursor das suas próprias idéias sobre a influência dissolvente da ética cristã, responsável, segundo ambos, pela "degenerescência" dos povos europeus.23

Mas, quando tantos elementos díspares se acumulam sem poder formar um desenho coerente, a inteligência humana não resiste ao impulso de remanejar todo o quadro, tentando encontrar um nexo formal inédito que dê ordem ao conjunto. Foi o que fez com Maquiavel o ideólogo revolucionário Antonio Gramsci. Gramsci entendeu que o maquiavelismo não era uma apologia da imoralidade e do despotismo, nem da democracia, nem uma descrição da realidade, nem apelo patriótico, nem *art pour l'art*, mas um pouco de tudo isso sintetizado na forma de um plano de ação de longuíssimo prazo. O Príncipe não existia: Maquiavel pintava-lhe o retrato como num ritual de magia, para convocá-lo à existência – se não imediatamente, ao menos num futuro remoto. Pouco antes de Gramsci, um de seus mestres, o crítico Francesco de Sanctis, autor de uma celebrada *Storia della Letteratura Italiana*, exclamava: [O plano de Maquiavel] "é o programa do mundo moderno, desenvolvido, corrigido, ampliado e mais ou menos realizado. Tenhamos pois orgulho do nosso Maquiavel. Glória a ele onde quer que uma parte do mundo antigo desmorone! E glória a ele quando mais uma parte é acrescentada ao novo!"24

Não convém confundir as coisas. Maquiavel, no entender de Gramsci, não é um "profeta", no sentido de vaticinador do futuro. Ele não "prevê" esse futuro, mas o planeja e busca forçar o seu advento por meio da influência intelectual exercida sobre um governante (no *Príncipe*) e sobre dois candidatos a governantes (nos *Discorsi*).25 Alguns intérpretes buscaram limitar o alcance do plano às circunstâncias imediatas da Itália. Mas isso só vale para *O Príncipe*. Nos *Discorsi* surgirá o plano muito mais ambicioso da Terceira Roma (veremos isto mais adiante), um modelo de sociedade totalmente novo cuja realização transcendia imensuravelmente a solução do problema italiano.26 É "o programa do mundo moderno" a que se referia de Sanctis. A unificação da Itália, segundo Villari, só poderia ser operada sob a chefia de "um Príncipe-reformador, e pelos meios [tecnocraticamente amorais] sugeridos e impostos pela História e pela experiência." Já o plano maior da Terceira Roma, conforme viu Antonio Gramsci, exigia algo mais. Nenhum governante individual estaria à altura de realizá-lo, ao menos completamente. O que se requeria era uma organização de elite, a vanguarda consciente da revolução mundial: o Partido de Lênin e Gramsci. Se Maquiavel é portanto um profeta, não o é no sentido vulgar do vaticinador, mas no sentido etimológico do verbo grego *prophero*: mandar, ordenar, fazer acontecer.27 Ele próprio se vê como um novo Moisés, a abrir

caminho no Mar Vermelho da política do seu tempo para a travessia em direção à terra prometida, a Terceira Roma. Apenas, não tendo poder político pessoal, ele desempenha esse papel com a arma do intelectual: a palavra escrita.

A essa altura, a reputação de Maquiavel nas classes letradas já estava bem melhor do que no século XVI. Dissolvido por sucessivos banhos de atenuantes – republicanismo, patriotismo, ciência, arte, profecia –, o imoralismo maquiavélico parecia ter recuado para o domínio das lendas populares, erros consagrados que o estudioso não poderia levar a sério. Pois foi então que um competentíssimo estudioso decidiu levar tudo isso mortalmente a sério. O motivo que levou Leo Strauss a considerar essa hipótese foi sua própria experiência pessoal. Judeu alemão fugido do nazismo, ele sabia que nem tudo o que um filósofo pensa pode ir para o papel. Muitas vezes o escrito serve mais para ocultar do que para expressar um pensamento. No caso de Maquiavel a suspeita justificava-se tanto mais porque ele próprio havia confessado a Francesco Vettori:

> Não creio em nada do que digo e não digo nada que creio – e, quando descubro algum miúdo fragmento da verdade, trato de escondê-lo sob tamanha montanha de mentiras que se torna impossível encontrá-lo.28

É provavelmente a confissão mais espantosa da história universal. Depois de conhecê-la, ninguém deve ficar alheio à advertência de Leo Strauss de que muitas obras filosóficas podem ter duas camadas de sentido: uma "exotérica" para as multidões, outra "esotérica" para os *happy few* que não se escandalizam com verdades (ou mentiras) temíveis. Strauss usou esse critério, com razoável sucesso, na leitura de Maimônides e Spinoza. O motivo para usá-lo no caso de Maquiavel não está só na confissão acima.

> A obra de Maquiavel abunda de erros grosseiros de toda sorte: citações truncadas, referências erradas a nomes ou acontecimentos, generalizações abusivas, omissões inadmissíveis, etc. O mínimo de prudência necessário seria 'crer' numa intenção dissimulada por trás desses erros e buscar a cada vez o sentido oculto.29

Os resultados da aplicação desse "mínimo de prudência" aos escritos de Maquiavel são assustadores: o imoralismo superficial dos conselhos dados ao Príncipe, amortecido por sua vez sob uma camada de exortações aparentemente moralizantes, é apenas uma fachada destinada a encobrir um ataque muito mais fundo à religião, concebido de modo a envolver o leitor num raciocínio blasfematório sem que ele se dê conta da culpa que passa a compartilhar com o autor ao seguir seus raciocínios.

Nesse ínterim, também surgiram alguns argumentos novos em favor de hipóteses antigas. A figura do republicano camuflado aparece bem reforçada pela sugestão do historiador americano Garrett Mattingly, de que *O Príncipe* não é uma apologia dos tiranos, mas uma sátira deles.

> Suponho que seja possível imaginar que um homem que viu seu país ser escravizado, o trabalho de sua vida e sua carreira arruinados, e que foi torturado quase ao ponto de ser morto, possa, depois disso, ir para casa e escrever um livro destinado a ensinar a

seus inimigos a maneira apropriada de se manterem no poder, escrevendo sempre, vale lembrar, com a objetividade desapaixonada de um cientista em um laboratório. Deve ser possível conceber tal comportamento porque os estudiosos de Maquiavel concebem-no sem a menor vacilação. Mas para a mente comum, isso é um pouco difícil de compreender.30

Além da inverossimilhança da situação, Mattingly alega também algumas incoerências flagrantes que parecem impugnar a leitura literal:

A escolha de Cesare Borgia como o príncipe modelo só pode ser entendida como sátira. Ao povo da Toscana não se poderia oferecer visão mais clara do que eles podiam esperar do governo de um príncipe do que o exemplo daquele bufão sanguinolento cujos vícios, crimes e desatinos tinham sido o escândalo da Itália e da conduta de suas tropas cuja indisciplina e brutalidade tinham enfurecido os toscanos de tal maneira que quando um outro bando delas cruzou a fronteira daquela região, os camponeses lançaram-se sobre ele e o massacraram.31

Mas, se a tese do Maquiavel republicano e democrata ganhou algum favor dos historiadores nas últimas décadas, às vezes os que concordam com ela defendem-na com argumentos que vão no sentido contrário dos de Mattingly. Quentin Skinner, opondo-se ao menos nisso à leitura de Strauss, diz que é errado buscar nas obras de Maquiavel a coerência de um pensamento único que se desenvolve no tempo: entre *O Príncipe* e os *Discorsi*, o autor teria simplesmente mudado de idéia. Isto implica, evidentemente, que Maquiavel tenha escrito as duas obras igualmente a sério. Maurizio Viroli, apresentando provas cabais de que o *modus argüendi* de Maquiavel não é jamais científico, e sim retórico (o que está nos antípodas da interpretação de Cassirer, Max Lerner e tantos outros), encara o *Príncipe* e os *Discorsi* são obras de exortação patriótica.32 Nenhum dos dois livros, nessa perspectiva, poderia ser uma sátira.

Todos esses e muitos outros acréscimos parciais foram se incorporando ao retrato cada vez mais enigmático de Maquiavel.

---

4 Giovanbattista Busini, cit. em Maurizio Viroli, *Machiavelli*, Oxford University Press, 1998, p. 114.

5 Lauro Escorel. *Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel*. Rio de Janeiro: Simões, 1958, p. 90.

6 Ver Friedrich Meinecke, *L'Idea della Ragion di Stato nella Storia Moderna*, 2 vols., trad. D. Scolari. Firenze: Valecchi, 1942, vol. I, pp. 71–92.

7 "Desde os tempos de Nicolau Maquiavel, *O Príncipe* tem sido considerado como uma obra diabólica e o nome de seu autor como sinônimo de satã (e daí provém, de acordo com Samuel Butler, o apelido 'Old Nick' [isto é, 'Velho Nick'], para se referir a satanás). Citaram-se passagens fora de contexto para provar que seu autor era depravado e imoral. Muito embora tal prática seja incorreta e não faça justiça à tese de Maquiavel em sua inteireza, deve-se admitir que ele exalta o estado acima do indivíduo, que os mais entusiásticos representantes das suas teorias foram Napoleão, Bismarck, Hitler, Mussolini e Stálin, e que, para Maquiavel, o estado está isento das obrigações para com a 'religião' e a 'moralidade'".

No original: *"Ever since Niccolò Machiavelli's day The Prince has been considered by some to be a diabolical production, and its author's name has been held synonymous with Satan (hence, according to Samuel Butler, 'Old Nick'). Passages have been quoted out of context to prove their author depraved and immoral. Although such a practice is unfair and does not do justice to Machiavelli's whole thesis, it must be admitted that he exalts the state above the individual; that the most enthusiastic exponents of his theories have been Napoleon, Bismarck, Hitler, Mussolini, and Stalin; and that his state is exempt from the obligations of 'religion' and 'morality'"* (Buckner B. Trawick, *World Literature*, 1962).

8 O termo é de Maurizio Viroli.

9 *"We doubt whether it would be possible to find, in all the many volumes of his compositions, a single expression indicating that dissimulation and treachery had ever struck him as discreditable… We are acquainted with few writings which exhibit so much elevation of sentiment, so pure and warm a zeal for the public good, or so just a view of the duties and rights of citizens, as those of Machiavelli."*

10 "Segundo a autoridade das divinas Escrituras, as afirmações dos filósofos e os exemplos dos príncipes dignos de louvor."

11 Cit. em Escorel, 1958, p. 3, nota 1.

12 *"The Prince is neither a moral nor an immoral book; it is simply a technical book. In a technical book we do not seek rules of ethical conduct, of good and evil. It is enough if we are told what is useful and useless. Every word in The Prince must be read and interpreted in this way. The book contains no moral prescripts for the ruler nor does it invite him to commit crimes and villanies. It is especially concerned with and destined for the 'new principalities.' It tries to give them all the advice necessary for protecting themselves from all danger… Machiavelli studied political actions in the same way as a chemist studies chemical reactions. Assuredly a chemist who prepares in his laboratory a strong poison is not responsible for its effects… Machiavelli's Prince contains many dangerous and poisonous things, but he looks at them with the coolness and indifference of a scientist. He gives his political prescriptions."* – Ernst Cassirer, *The Myth of the State*, Hamburg, Meiner, 1946, reed. 2007, pp. 152–155.

13 Otto Maria Carpeaux, "Inteligência de Maquiavel", em *Ensaios Reunidos, 1942–1978. De "A Cinza Do Purgatório" até "Livros na Mesa"*. Rio de Janeiro: Topbooks/UniverCidade, 1999. Vol. I, pp. 778–9. A referência é a L. Olschki, *Machiavelli the Scientist* (Berkeley, 1945, reed. 1948).

14 Pasquale Villari. *Niccolò Machiavelli e i suoi tempi. Ilustrati con nuovi documenti*. Volume III ed ultimo. Firenze: Sucessori Le Monnier, 1882, p. 379. Livro disponível em <http://www.archive.org/details/niccolmachiavel13villgoog>. Acesso em 12 de maio de 2011.

15 Citações extraídas de Pietro Caporilli, "Le lezione del 'segretario fiorentino' nella politica di Mussolini e Napoleone", s.d. Disponível em <http://classic-web.archive.org/web/20041213181607/http://www.carpe-diem.it/cultura/htm/macc.htm>. Acesso em 13 de maio de 2011.

16 Cf. Anne Lyon Haight and Chandler B. Grannis, *Banned Books 387 B.C. to 1978 A.D*. New York and London: R.R. Bowker Co., 1978.

17 "O indivíduo tende a fugir continuamente. Tende a desobedecer à lei, não pagar os impostos, a não fazer a guerra. Poucos são – heróis ou santos – os que sacrificam o próprio *eu* no altar do Estado. Todos os outros encontram-se num estado de revolta potencial contra o Estado."

No original: *"L'individuo tende ad evadere continuamente. Tende a disubbidire alle leggi, a non pagare i tributi, a non fare la guerra. Pochi sono coloro – eroi o santi – che sacrificano il proprio io sull'altare dello Stato. Tutti gli altri sono in stato di rivolta potenziale contro lo Stato"* ("Preludio al Machiavelli", in Gerarchia, aprile 1924, *Scritti e Discorsi*, vol. IV, p. 109).

18 *"Mussolini from the very beginning reacted more consciously to social materials than Hitler, to whom the police mysticism of a Metternich is much closer than the political algebra of Machiavelli. Mussolini is mentally bolder and more cynical"* (Leon Trotsky. "What Is National Socialism?" In: *The Modern Thinker* (jornal), outubro de 1933, com pós-escrito de novembro de 1933). Disponível em <http://www.marxists.org/archive/trotsky/germany/1933/330610.htm>. Acesso em 13 de maio de 2011.

19 Ver Benedetto Croce, *Estetica come Scienza dell'Espressione e Lingüística Generale*, capítulo I. 1ª edição. Milão: Sandron, 1902. (Há várias edições posteriores, NE).

20 Carpeaux, *Ensaios Reunidos*, vol. I, 1999, p. 779.

21 Cit. em John Bowle, *Politics and Opinion in the Nineteenth Century: An Historical Introduction*, New York, Oxford University Press, 1954, p. 356.

22 Friedrich Meinecke, *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna*. Firenze: Sansoni, 1924 (1970), p. 41.

23 Ver Friedrich Nietzsche, *Humano, Demasiado Humano*, § 224, (várias edições em português, NE).

24 Francesco De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*. Firenze: Editore Salani, 1965, p. 110. No original: *"È il programma del mondo moderno, sviluppato, corretto, ampliato, più o meno realizzato. E sono grandi le nazioni che più vi si avvicinano. Siamo dunque alteri del nostro Machiavelli. Gloria a lui, quando crolla alcuna parte dell'antico edificio. E gloria a lui, quando si fabbrica alcuna parte del nuovo."*

25 Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, capítulo 1. Chicago: The University of Chicago Press, 1958.

26 Ver Vicki B. Sullivan, *Machiavelli's Three Romes. Religion, Human Liberty and Politics Reformed*. De Kalb (Illinois): Northern Illinois University Press, 1996.

27 Ele chama de "profetas" Ciro, Teseu e Rômulo, ao lado de Moisés, o que mostra que enfatizava no conceito a acepção de comando, independentemente do aspecto cognitivo, intrínseco ao sentido do termo no contexto religioso.

28 Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli*, 1958, p. 36.

29 *Id., ibid.*

30 *"I suppose it is possible to imagine that a man who has seen his country enslaved, his life's work wrecked and his career with it, and has, for good measure, been tortured within an inch of his life should thereupon go home and write a book intended to reach his enemies the proper way to maintain themselves, writing all the time, remember, with the passionless objectivity of a scientist in a laboratory. It must be possible to imagine such behavior, because Machiavelli scholars do imagine it and accept it without a visible tremor. But it is a little difficult for the ordinary mind to compass"* ("Machiavelli's Prince: Political Science or Political Satire?", em *The American Scholar* 27 (1958): 482–491).

31 *"Only in a satire can one understand the choice of Cesare Borgia as the model prince. The common people of Tuscany could not have had what they could expect of a prince's rule made clearer than by the example of this bloodstained buffoon whose vices, crimes, and follies had been the scandal of Italy, and the conduct of whose brutal, undisciplined troops had so infuriated the Tuscans that when another band of them crossed their frontier, the peasants fell upon them and tore them to pieces"* (*Id., ibid*).

32 Viroli, 1998, capítulo 5.

O pseudo-realismo de Maquiavel

COMO EXPLIQUEI ACIMA, não pretendo aqui resolver o enigma, apenas articular os seus dados de maneira a enfatizar a importância desse enigma como um dos elementos constantes que atravessam a história intelectual do Ocidente desde o século XVI.

Para isso, pode-se partir da observação incontestável de Antonio Gramsci de que, se o "Príncipe" se compõe de elementos colhidos da conduta usual dos políticos italianos da época, seu desenho integral não é uma realidade, mas um projeto. Para trazer esse projeto à realidade, Maquiavel não dispunha ele próprio de nenhum poder político, mas apenas da arma própria dos intelectuais: a palavra escrita. Curiosamente, ele desdenhava essa arma e seus usuários, e Strauss assinala que nesse ponto ele está ao lado do realismo de Sócrates contra a confiança ilimitada que os sofistas depositavam na força do discurso como instrumento de transformação social.33 Nada substitui, diz ele, o poder militar. Mas, novamente, isso se refere ao contexto prático imediato e à pessoa do Príncipe que nele atua, não ao próprio Maquiavel, seu profeta. O que este lança nas águas do futuro é apenas o anzol do discurso, para trazer à tona a nova era que jaz no fundo do mar das possibilidades. Realizar essa possibilidade depende de um conhecimento das leis da necessidade histórica. Maquiavel gaba-se de ser o primeiro a possuir esse conhecimento (já veremos no que ele consiste), e de estar assim habilitado a abrir perspectivas inéditas para a humanidade, não só para o conhecimento teórico da sociedade, mas para a criação do novo mundo.

Nesse sentido, ele antecipa a operação que será assim descrita por Hegel:34

> Cada homem singular é apenas um elo cego na cadeia da necessidade absoluta pela qual o mundo se constrói para adiante (*sich fortbildet*). O homem singular pode se elevar à dominação (*Herrschaft*) sobre uma apreciável extensão dessa cadeia somente se ele sabe a direção na qual a grande necessidade quer se mover e se, desse conhecimento, ele aprende a pronunciar as palavras mágicas (*die Zauberworte*) que evocarão a sua forma (*Gestalt*) (*Phänomenologie des Geistes*, D 324).

Analisando esse trecho, Eric Voegelin enxerga em Hegel já não um filósofo empenhado em descrever a estrutura da realidade, mas um feiticeiro-conjurador decidido a moldá-la segundo a imagem de um futuro hipotético:

> Hegel deixa ver em tantas palavras que ser um homem não é o bastante para ele; e, como ele não pode ser o próprio Senhor divino da história, ele vai adquirir a *Herrschaft* como feiticeiro que conjurará a imagem da história – uma forma, um fantasma – que é calculada para eclipsar a história feita por Deus. O projeto imaginativo da história encontra o seu lugar no padrão da existência moderna como instrumento de poder do conjurador.35

Por estranho que pareça, Voegelin não faz o mesmo julgamento quanto a Maquiavel, ao qual a análise se aplica igualmente bem. Antes denomina-o (é verdade que numa obra deixada propositadamente inédita) "uma figura honesta e saudável, certamente preferível aos contratualistas,

sobretudo Locke, que tentam encobrir a realidade do poder subjacente por meio da charlatanice imoral do 'consentimento'".36 Voegelin chega a dar-lhe o estatuto de "realista espiritual", ombreando-o nisso com Platão e Aristóteles, Sto. Tomás, Leibniz e Schelling. O realista espiritual, segundo o grande filósofo da Louisiana, é o pensador que, tendo uma consciência apropriada da posição do homem na estrutura da realidade, não confunde a imanência com a transcendência, portanto não nutre ilusões quanto à perfectibilidade deste mundo. Embora Voegelin tenha mais tarde abandonado o uso desse conceito e, segundo seu discípulo Dante Germino, submetido a revisão seu julgamento de Maquiavel,37 a verdade é que, do estrito ponto de vista da comparação com a falsificação idealista da realidade, esse julgamento não é nada inadequado. Se há algo de que Maquiavel não pode ser acusado é de camuflar as relações de poder sob um véu encantatório ou de apostar numa sociedade futura liberta da repressão e do medo. Bem ao contrário, sua Terceira Roma é inteiramente fundada no temor à autoridade. Mais tarde o próprio Voegelin admitiu que isso não bastava para fazer de Maquiavel um "realista espiritual", e chegou mesmo a admitir no pensador florentino um forte elemento "demoníaco", que, se não contradiz em nada o julgamento sobre aquele ponto em particular, modifica em muito a avaliação geral de Maquiavel. Voegelin morreu antes de ter podido explicar-se melhor quanto a essa modificação, e não pretendo conjeturá-la aqui. O que me parece evidente é que o pessimismo realista quanto à perfectibilidade do mundo é inteiramente compatível com o intuito de Maquiavel de convocar à existência um mundo novo por meio das palavras de comando lançadas aos príncipes do futuro por um Moisés redivivo. E, se não vejo como escapar da conclusão de que, nisso, ele foi um antecessor da obra de feitiçaria de Hegel, é justamente porque ele não é de maneira alguma um novo Moisés, e sim, como veremos, um anti-Moisés, a inversão, a paródia secularista do profeta hebreu.

---

33 Strauss, 1958, pp. 223–225.

34 "Hegel estava obcecado com a fraqueza política da Alemanha; vivendo no período da queda de Napoleão, de negação, ele nutria a esperança, seguindo sua dialética, de uma reação, de uma reafirmação do poderio alemão. Ele aspirava, assim acredita Dr. Sabine, a ser o Maquiavel de uma nova Alemanha".

No original: *"Hegel was of course obsessed with the political weakness of Germany; living in the Napoleonic period of collapse, of negation, he hoped, following the dialectic, for the reaction, for the re-affirmation of German might. He aspired, Dr. Sabine believes, to be the Machiavelli of a new Germany"* (John Bowle, *Politics and Opinion in the Nineteenth Century: An Historical Introduction*, New York, Oxford University Press, 1954, p. 43).

35 "Hegel: A Study in Sorcery", em *The Collected Works of Eric Voegelin (*12*): Published Essays 1966–1985*, ed. Ellis Sandoz, Baton Rouge and London, Louisiana University Press, 1990, pp. 213–255.

No original: *"Hegel betrays in so many words that being a man is not enough for him; and as he cannot be the divine Lord of history himself, he is going to achieve* Herrschaft *as the sorcerer who will conjure up an image of history – a shape, a ghost – that is meant to eclipse the history of God's making. The imaginative project of history falls in its place in the pattern of modern existence as the conjurer's instrument of power."*

36 Eric Voegelin. *The collected works of Eric Voegelin (22): History of political ideas, vol 4, Renaissance and Reformation*, cap. 1. Ed. com introdução de David L. Morse e William M. Thompson. Missouri: University of Missouri Press, 1998.

37 Dante Germino, “Was Machiavelli a ‘Spiritual Realist’?” In: ERIC VOEGELIN SOCIETY MEETING 2000, Panel 2. Washington: Eric Voegelin Society, 2000. Disponível em <http://www.lsu.edu/artsci/groups/voegelin/society/2000%20Papers/PANEL2.shtml>. Acesso em 13 de maio de 2011.

A paródia da profecia

VALE A PENA EXAMINAR isso com mais cuidado.

1. Maquiavel jamais nega a existência de Deus, o poder profético infundido em Moisés pela Providência Divina ou a presença de um influxo divino na posterior expansão do cristianismo. Apenas, tudo isso se resume para ele no conceito de "Fortuna", o conjunto dos fatores determinantes do destino que não estão sob controle humano. À Fortuna opõe-se a "Virtude" (*Virtù*), definida não em sentido moral ou religioso mas como simples força de vontade, capacidade de decisão e ação do ser humano em geral mas sobretudo dos líderes, dos príncipes.

A antiga Roma, segundo ele, nasceu da *Virtù* de seus fundadores, mas corrompeu-se e deixou-se amolecer pela influência dissolvente do judaico-cristianismo, filho de Deus, isto é, da "Fortuna". Do judaico-cristianismo nasceu a Segunda Roma, a Roma dos Papas, cujo poder invejável se assentava no desfibramento das nações pela influência deletéria de uma doutrina da resignação e da compaixão. A esse influxo ele atribui todos os males dos povos europeus e principalmente da Itália. Tanto a libertação da Itália, a curto prazo, quanto a instauração da Terceira Roma, num futuro indeterminado, terão de ser portanto obra da *Virtù* que se rebela contra a Fortuna e revoga os decretos da Providência por um ato de vontade.

Maquiavel acredita no livre-arbítrio, e apela aos homens para que o usem voluntariamente contra Deus. É portanto impossível que não tivesse plena consciência de que, ao revestir-se do manto de Moisés, fazia isso na condição de um Moisés às avessas. A inversão paródica não poderia ser mais evidente.

Com isso, vão para lata do lixo, ao mesmo tempo, as imagens higienizadas de Maquiavel-cientista ou Maquiavel-artista, mas também as censuras ingênuas que viam no burocrata florentino um vulgar imoralista. Dar conselhos "maquiavélicos" aos príncipes é, com toda a evidência, pecar contra a moral. Mas investir-se da autoridade profética para lutar contra a Providência e tentar inverter o curso divino da História não é uma "imoralidade". Não é nem mesmo perversão política. É a rebelião metafísica, o pecado contra o Espírito Santo.

2. O caráter paródico do empreendimento torna-se ainda mais nítido quando o examinamos do ponto de vista da cronologia. Até 1513, Maquiavel (nascido em 1469) só havia escrito documentos administrativos sem maior importância. *O Príncipe*, produzido nesse ano, antecede de quatro anos os *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, de seis a *Vita di Castruccio Castracani*, de oito a *Arte della guerra*, de doze as *Istorie Fiorentine*. Claramente a concepção maquiavélica de governo, com a profecia do advento do Príncipe-reformador, estava pronta e acabada no instante em que seu autor

criou, retroativamente, uma interpretação global da História para justificá-la. Sua interpretação do passado é pré-moldada pela sua antevisão do futuro. Essa curiosa inversão da estrutura do tempo repete-se, quase invariavelmente, em todos os pensadores que marcaram o ciclo moderno: Hobbes, Locke, Kant, Hegel, Augusto Comte, Karl Marx e até mesmo Nietzsche. Com a maior sem-cerimônia, cada um deles acredita ter vislumbrado o futuro e o toma como premissa para explicar o passado. É o fenômeno que denomino *pseudoprofetismo*, um dos caracteres estruturais do pensamento moderno e especialmente da mentalidade revolucionária, no sentido explícito que dou a esse termo.

3. Mais curiosa ainda é a relação que existe entre o conteúdo dos dois livros essenciais, o *Príncipe* e os *Discorsi*, e a função que Maquiavel lhes deu na implementação da sua própria carreira política. O primeiro é dedicado a Lorenzo de Médici, príncipe governante, e trata sobretudo dos principados. O segundo tem como assunto central as repúblicas e é dedicado a dois cidadãos privados com alguma perspectiva de tornar-se governantes. Evidentemente o profeta busca precaver contra eventuais falhas de percurso na realização da sua profecia. A antevisão do futuro podia servir de premissa para uma reinterpretação drástica do conjunto da História, mas não para orientar univocamente a carreira do próprio Maquiavel. A Terceira Roma é uma certeza absoluta, ainda mais firmemente estabelecida do que o passado, já que este é função dela, mas afinal não se sabe ao certo se ela virá sob a forma de principado ou de república. Convém estar preparado para as duas eventualidades, bajulando antecipadamente os dois tipos de governantes possíveis. Fazer profecias para o restante da humanidade é uma coisa, para si mesmo é outra. Imaginem se Moisés, ao indicar ao povo o caminho entre as águas do Mar Vermelho, tratasse ao mesmo tempo de se precaver alugando um barquinho. Ao mostrar-se consciente dessa distinção, nosso novo Moisés, como Dom Quixote, prova que é *loco si, pero no tonto*.

O mentiroso

SE LHES PARECE HAVER nisso algo de tortuoso e desonesto, não se espantem: *"Não digo jamais aquilo em que creio, nem creio naquilo que digo*." Essas palavras fazem de Maquiavel uma encarnação viva do "paradoxo do mentiroso" e coloca imediatamente o seu leitor no centro do problema a que dei o nome de "auto-referência existencial": O mentiroso confesso diz a verdade no instante da confissão ou mente sobre todos os instantes anteriores? Levou uma vida de mentiras ou mente sobre a história da sua vida? Nessas condições, os intérpretes logo perceberam que era impossível compreender Maquiavel sem elucidar a relação exata entre o sentido expresso do seu texto e a verdade inexpressa da sua existência. Os resultados a que chegaram foram os mais desencontrados, mas há quatro detalhes pessoais que, na vida e na obra de Maquiavel, não devem ser esquecidos:

PRIMEIRO: O homem que se julgava apto a ensinar o cidadão de origem humilde a subir aos mais altos escalões do poder jamais deu o menor sinal de haver aprendido suas próprias lições. Tudo o que ele conseguiu na vida foi manter-se por quatorze anos num cargo subalterno, perdê-lo por imprevidência política e ganhá-lo parcialmente de volta por obséquio dos novos governantes, em tempo de exercê-lo por mais dois anos e morrer em seguida.

SEGUNDO: Ele mostrava o maior desprezo pelos intelectuais que, incapazes de ação política, tentavam influenciar o curso das coisas públicas por meio da obra escrita, mas ele nunca foi senão um deles.

TERCEIRO: Se na obra ele faz figura de observador frio, pessimista e malicioso, na prática política dá repetidos sinais de credulidade ingênua quase patética. Esse professor de oportunismo nunca soube aproveitar as oportunidades: "Estava sempre no campo errado, e só uma vez teve sorte: quando ele, o republicano, morreu antes da morte da República de Florença."38 Na juventude, ele apostou que César Borgia só praticava truculências a serviço do papado porque pretendia destronar o Papa e reinar em seu lugar como governante leigo. Por mais que viesse a calhar com os objetivos do próprio Maquiavel, isso não estava nem nos planos nem na capacidade do general. Abortada essa primeira encarnação do "Príncipe", novos erros de previsão aguardavam o profeta. Derrubada a república florentina, ele se deixa ludibriar pela esperança de que os novos governantes, que havia ajudado a combater, vão mantê-lo no cargo… tendo em vista sua lealdade ao governo caído! Semanas depois, estava demitido e preso. Por fim, no exílio, por anos a fio ele se ilude quanto à possibilidade de voltar à administração pública lisonjeando os poderosos da maneira mais aviltante. Eles lhe retribuem com o total desprezo, até que, no fim da vida, doente e esgotado, ele recupera parcialmente suas atribuições graças à piedade que inspira a seus antigos desafetos, voltando a

perdê-las por imprevidência e a recuperá-las – novamente por caridade – pouco antes de morrer.

QUARTO: Ele ensinava o Príncipe a subir ao poder com a ajuda de aliados e depois matá-los, mas obviamente ele próprio, como autor do plano e portanto um dos aliados maiores do Príncipe, teria sido um dos primeiros a morrer se o plano fosse posto em execução. Ele desprezava os inventores de governos ideais jamais realizados, mas ao longo dos anos não deu o menor sinal de ter percebido que devia sua sobrevivência precisamente ao fato de o *seu* plano de governo ideal jamais ter-se realizado.

Dizer que esse homem é um realista, no sentido mais exigente do termo, é insustentável. Já veremos em que sentido parcial ele admite esse qualificativo. Mas, qualquer que seja esse sentido, tem de ser compatível com a constatação de que Maquiavel foi também um idealista utópico, e isto não só no seu pensamento político, mas na ausência quase completa de ligação consciente entre esse pensamento e a sua experiência pessoal mais direta e visível. O aparente realismo com que ele aceita as limitações da ação humana e descreve as misérias da política encobre não só o utopismo profético da Terceira Roma mas a absoluta incapacidade que o inventor dela tem de examinar sua invenção desde o ponto de vista da sua própria posição real na existência. Donde a necessidade de encarnar um personagem imaginário – o novo Moisés – e descrever o mundo desde o ponto de vista dessa ficção, encobrindo a realidade deprimente que lhe fazia contraste. A este deslocamento entre o eixo da construção teórica e o eixo da experiência vivida denomino *paralaxe cognitiva*, outra característica permanente do pensamento moderno. Uma das manifestações mais óbvias da paralaxe observa-se quando o fato mesmo de um indivíduo dizer ou escrever alguma coisa prova a falsidade daquilo que ele diz ou escreve: Não há exemplo mais claro disso do que um plano de golpe de Estado que inclui, como uma de suas condições básicas, a liquidação do autor do plano. Mais adiante explicarei melhor esse conceito, mas a noção geral que aqui transmito é suficiente para o leitor notar que a paralaxe não se confunde de maneira alguma com a mentira, a hipocrisia ou a dissimulação conscientes. Por trás desses véus, o mentiroso, hipócrita ou dissimulado acredita realmente em alguma coisa. É nessa sua verdade subjetiva ou imaginária, e não nas camuflagens que a encobrem, que se encontra a paralaxe – o hiato entre as crenças básicas e a realidade da sua vida. No fundo de todas as fintas, rodeios, camuflagens e astúcias do mentiroso "maquiavélico", jaz o resíduo de ingenuidade irremovível daquele que é incapaz de tomar consciência de sua própria situação e, mais ainda, de fazer um confronto entre ela e o teor de suas convicções gerais traduzidas em texto para publicação. Dante Germino pergunta por que Maquiavel permanece para nós, na expressão de Croce, "um enigma que jamais poderá ser resolvido"? E responde: "Porque ele estava confuso. Por que ele estava confuso? Porque vivia naquilo que o próprio Voegelin chamou 'A Era da Confusão', na qual os fundamentos da civilização Ocidental estavam ruindo em torno dele."[39]

Porém seria ingenuidade maior ainda tentar explicar Maquiavel pelo seu "inconsciente". Tal como no paradoxo do mentiroso, a vítima de paralaxe cognitiva não se ignora totalmente a si mesma,

mas vive num lusco-fusco entre a verdade e a mentira, incapaz de firmar-se na primeira porque ela dissiparia imediatamente a mentira, mas também de mentir completamente porque a mentira adotada como fio condutor da ação se tornaria a verdade da sua existência: a verdadeira existência de um mentiroso.

---

38 Otto Maria Carpeaux. *História da Literatura Ocidental*, I–A. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1961, p. 485.

39 Germino, 2000, *loc. cit*.

Três testemunhos

MAQUIAVEL DEIXOU TRÊS testemunhos extraordinários que não nos permitem duvidar de que ele estava consciente dessa ambigüidade.

O primeiro é o conto *Belfagor Arcidiavolo*, em que um demônio de primeiro escalão, enviado à Terra para averiguar se as mulheres são tão más quanto se diz, casa com uma delas e, endividado pelo matrimônio, acaba sendo corrompido pelos seres humanos. É uma antecipação hipertrófica de Rousseau: o demônio é bom, o meio social o corrompe. A maldade humana não tem esse atenuante, já que o diabo não a influencia em nada, apenas a observa, do mesmo modo que Maquiavel, ao insuflar nos governantes futuros o amor à mentira e à truculência, permanece inocente, como puro observador dos costumes.

A inversão de papéis é apenas um *divertissement*, é claro, mas um segundo depoimento indica que Maquiavel, à beira do túmulo, ainda a levava a sério até certo ponto. Doente, desenganado pelos médicos, ele conta um sonho a seus amigos.

> Vira uma turba de pobres andrajosos, macilentos e esquálidos; perguntara quem eram e lhe responderam que se tratava dos beatos do Paraíso, dos quais diziam as Escrituras: *Beati pauperis quoniam ipsorum est regnum caelorum*.40 Desaparecidos estes, surgira-lhe um grupo de personagens de aspecto nobre, ricamente trajados, que gravemente discutiam política; entre eles reconheceu Platão, Plutarco, Tácito e outros nomes famosos da antigüidade clássica. Indagando quem eram eles, soube que diante de si estavam os danados do Inferno, pois fora escrito: *Sapientis huius saaeculi inimica est Dei*.41 Desfeita a visão, perguntaram-lhe com qual dos dois grupos desejaria ficar. Respondera então preferir ir para o Inferno com os nobres espíritos e discutir política, a ser mandado para o Paraíso entre os andrajosos que lhe haviam surgido primeiramente.42

O sentido desse sonho não precisa ser investigado psicanaliticamente. Ele já estava explicado, de antemão, pelo terceiro depoimento da nossa lista, datado de 10 de dezembro de 1513. Esse dia não consta dos calendários festivos. Não evoca nenhum acontecimento notável da ordem pública. Mas é a data de um documento essencial na história da transição do pensamento clássico e medieval para a mentalidade "moderna". Nesse dia, Nicolau Maquiavel, secretário da segunda chancelaria, demitido logo após retorno dos Médici ao poder, confinado no território toscano e proibido de entrar no *Palazzo Vecchio* onde servira lealmente à extinta república de Florença por quatorze anos, redige a famosa carta em que descreve a miséria do seu estado:

> Chega então a hora do almoço em que, com minha família, como aquela comida que esta pobre casa e o patrimônio parco permitem. Uma vez alimentado, retorno à estalagem; aí são meus companheiros, em geral, um açougueiro, um moleiro, dois oleiros. Com estes me embruteço durante todo o dia, jogando cartas, e daí nascem mil disputas e uma torrente de palavras injuriosas; e o mais das vezes se briga por uma ninharia, e até de San Casciano já nos ouviram gritar. Assim, rodeado por esses sovinas, tiro o mofo do cérebro e me desabafo contra a malignidade da minha sorte, contente de que ela me espezinhe dessa maneira, para ver se no fim ela acabará se envergonhando de me tratar assim.

> Chegada a noite, regresso a casa e entro em meu escritório; à entrada despojo-me das roupas cotidianas cobertas de lama e pó, e me cubro com vestes reais e apropriadas; e, assim vestido condignamente, entro nas antigas côrtes dos homens antigos, onde, recebido por eles amavelmente, me alimento daquelas iguarias que me são próprias e para as quais nasci; onde não me envergonho de falar com eles e de lhes perguntar pelas razões de suas ações; e eles, bondosamente, me respondem; e durante quatro horas não experimento qualquer cansaço: esqueço todas as preocupações, não temo a pobreza, não me amedronta a morte; transfiro-me totalmente neles.43

O primeiro parágrafo dá conta da degradação moral e intelectual do burocrata, conseqüência da perda da sua posição na hierarquia do Estado. O segundo enaltece o refúgio que o intelectual, fugindo à miséria exterior e interior, encontra durante algumas horas por dia na leitura dos clássicos da historiografia. Os dois parágrafos parecem suficientemente verazes: correspondem ao que se sabe da vida de Maquiavel no período. O que não parece estar certo é a relação entre eles.

Como é possível que um homem vocacionalmente direcionado à meditação da antigüidade e dos clássicos ("iguarias que me são próprias e para as quais nasci") se degrade ao ponto de entregar-se ao vício do jogo e a disputas de picuinhas com gente iletrada e rústica, só porque perdeu o emprego que lhe garantia um bom padrão de vida e a freqüentação dos ricos? Por que o intelectual exilado na sua própria terra, afastado de seus deveres burocráticos, não aproveitou as horas sobrantes do dia para consagrar-se ainda mais aos estudos, como o teria feito qualquer dos grandes filósofos no seu lugar? Conhece-se a rotina diária de muitos deles. A atividade na Academia e no Liceu ia da manhã à noite. Platão e Aristóteles só paravam de estudar para ensinar, e vice-versa. Das inumeráveis conversações de Sócrates, não se conhece uma só sobre assunto fútil. Leibniz roubava para a ciência cada intervalo de suas tarefas diplomáticas, estudando à noite e, nas longas viagens, manobrando como podia o tinteiro e a pena entre os solavancos da carruagem para rabiscar tratados matemáticos e exposições teológicas. Nietzsche, a quem sobravam diariamente poucos minutos de atividade produtiva entre as terríveis dores de cabeça da sífilis terciária, não os gastava em dissipações: sabendo-se incapacitado para o trabalho contínuo, aprendeu a condensar suas intuições em axiomas fulgurantes. E nem menciono, é claro, a dura disciplina dos monges filósofos, beneditinos ou franciscanos, para os quais o estudo e o ensino eram, como as preces e jejuns, parte integrante da devoção à única coisa necessária.

Visto desde o segundo parágrafo, o primeiro parece estranho. Mais inverossímil ainda ele se torna quando lemos que a transfiguração diária do jogador vulgar em companheiro de conversações de Cícero e Tito Lívio se operava por um ritual tão simples quanto mudar de vestimenta, revertendo ao estado anterior após uma noite de sono e um almoço. Pior ainda: como seria possível, por esses meios, uma alma alternar-se tão facilmente entre a depressão masoquista autodestrutiva ("*desabafo contra a malignidade da minha sorte, contente de que ela me espezinhe dessa maneira*") e o estado de tranqüilidade olímpica de um comensal espiritual dos reis, príncipes e sábios de outras eras? Um homem não muda de personalidade como quem – literalmente – troca de roupa.

Pode-se, é claro, conjeturar que Maquiavel simplesmente mentiu. Isso bem pode ser, já que ele

próprio confessa ser um mentiroso.44 Admitamos, então, que ele inventou aquelas coisas. Mas por que as teria inventado precisamente assim? Se o trecho não expressa o que se passou, expressa o que o autor quis que imaginássemos que se passou. E por que teria ele desejado que o imaginássemos assim, como um corte abrupto e inexplicável entre duas vidas, uma vulgar e outra nobre, vividas por um só personagem no mesmo dia? A ficção, supondo-se que o seja, sugere-nos o mesmo enigma que nos colocaria se fosse verdade.

---

40 "Bem-aventurados os pobres, pois deles é o reino dos céus."

41 "A sabedoria deste mundo é inimiga de Deus."

42 Escorel, 1958, pp. 82–83.

43 Cit. em Escorel, 1958, pp. 68–69.

44 Cit. em Strauss, 1958, p. 36.

Nobreza pervertida

UMA SOLUÇÃO PLAUSÍVEL pode ser encontrada se nos perguntarmos sobre o que Maquiavel, em vestes reais, conversava com os nobres de antigamente no *sanctum santorum* do seu gabinete, longe da grosseria de açougueiros e moleiros em que se comprazia umas horas antes. A resposta não é tão difícil, porque *O Príncipe*, a obra mais famosa do autor, foi gestado nesse período de isolamento; é o resultado vivo dessas conversações imaginárias. O livro trata "da soberania, da sua natureza, dos modos de conquistá-la, de conservá-la e de perdê-la". O teor dos conselhos que o autor recebeu dos seus mestres é bem conhecido: a soberania conquista-se através da astúcia e da traição, conserva-se através da mentira e do homicídio, perde-se pela lealdade e pela compaixão. Moralmente, seria difícil considerar essas condutas muito superiores à troca de insultos entre jogadores de cartas. A diferença entre os dois mundos em que transitava o ciclo diário de Maquiavel, definitivamente, não é de ordem moral. Mais precisamente, é a da imoralidade menor para a imoralidade maior, ou a da mera contravenção para o crime em grande estilo. O sentimento de transitar de um baixo mundo de vulgaridade para o recinto sagrado das altas cogitações não reflete uma passagem da impureza para a pureza, do mundano para o divino, do baixo mundo da acidentalidade transitória para uma esfera platônica de arquétipos intemporais, mas apenas uma transição do mal espontâneo fundado na ignorância para o mal consciente, refletido, planejado e transfigurado em obra-de-arte. Por mais que os sábios de antigamente insistissem em lhe falar de outra coisa, a audição que ele lhes concede é seletiva: só apreende a parte inferior, correspondente à *sapientia huius saeculi*. O templo interior em que Maquiavel se refugia da vulgaridade ambiente já é, com toda a evidência, o Inferno que, às portas da morte, ele declarará escolher. Como bem viu Leo Strauss, "reconhecer o caráter demoníaco do pensamento de Maquiavel é reconhecer que ele pertence a uma nobreza pervertida de nível muito alto."[45]

A importância desse trecho deriva também de que ele nos mostra a verdadeira fonte da visão que Maquiavel tem da política: não a pura observação realista dos fatos, não a objetividade científica que alguns de seus devotos modernos lhe atribuíram, mas um curioso arranjo que permite encaixar a observação fria dos detalhes histórico-políticos numa visão de conjunto baseada na contemplação idealizada da malícia demoníaca.

Por isso os dois modelos políticos que ele inventou respectivamente no *Príncipe* e nos *Discorsi* – o governante onipotente e a "Terceira Roma" –, embora preenchidos de detalhes realistas e até de generalizações sagazes, são também entidades imaginárias, míticas, que nunca chegaram a se encarnar historicamente. O primeiro é um modelo de eficiência amoral cuja única personificação histórica relativamente bem-sucedida durante algum tempo foi Josef Stalin, quatro séculos depois,

numa terra distante e com final inglório.46 A segunda, o Estado onipotente que fechou as portas do céu e impera sobre uma massa de cupins humanos reduzidos à "terrestrialidade absoluta",47 teve várias encarnações abortadas ao longo da História e ressurgiu no século XX como ideal macabro de Antonio Gramsci, mas, definitivamente, não é uma realidade: é um arquétipo.

É difícil saber se a descrição que Maquiavel faz de seu período de ostracismo é, em sentido literal, real ou fictícia. O que é certo é que, em ambos os casos, ela é uma inversão do sentido verdadeiro dos acontecimentos. Quando Maquiavel diz que se sentia humilhado e constrangido entre seus companheiros de jogo, ele não quer dizer que era realmente melhor que eles. Apenas, o mal que havia neles era pequeno demais para suas aspirações pessoais. A ascensão da vulgaridade à nobreza por meio da cerimônia diária da troca de vestimentas pode ter sido interpretada erroneamente como um análogo da fuga romântica de Rousseau da selva da cidade para a solidão da natureza primordial, ou, de modo mais geral, como rejeição de um mundo estúpido por um intelectual exigente. Na verdade ela expressa, da maneira mais clara, uma contra-iniciação no sentido estrito que René Guénon dá ao termo,48 o ritual que permite a transfiguração do simples pecador humano em asceta do mal, a transfiguração das paixões baixas em perversão espiritualizada, o sacrifício da inteligência humana em troca de umas gotas de astúcia demoníaca.

---

45 Strauss, 1958, p. 13.

46 Ver a descrição patética dos últimos momentos de Stalin em Dmitri Volkogonov, *Stalin, Triunfo e Tragédia, 1879–1939*, trad. Joubert de Oliveira Brizida, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2004, vol. I, Introdução.

47 A expressão é de Antonio Gramsci.

48 Ver René Guénon, *Le Règne de la Quantité et lês Signes des Temps*, Paris, Gallimard, 1945, réed. 1972.

Fugindo da experiência

TERIA SENTIDO CHAMAR isso de "realismo"?

Quando Lorde Lawrence Arthur Burd escreve que Maquiavel abandonou a argumentação escolástica "*secundum Scripturae divinae auctoritatem, Philosophorum dogmata et exempla laudatorum Principum*", optando por apegar-se à "experiência", ele acrescenta que, no caso dos publicistas italianos, "desafortunadamente, o caráter peculiar das suas experiências levou-os com freqüência a resultados falaciosos, tal como parece muito claro em Maquiavel."49

Mas não era só nisso que Maquiavel era limitado. O parágrafo de Lorde Burd mostra que, para Maquiavel e seus companheiros, as Escrituras divinas, as sentenças dos filósofos e os exemplos louváveis dos príncipes tinham se tornado letra morta, fórmulas doutrinais fixas por trás das quais já não atinavam com nenhum conteúdo de experiência interior ou exterior. Isso é o mesmo que dizer que não as compreendiam de maneira alguma.

A maior prova disso é a explicação insustentável e autocontraditória que Maquiavel dá ao sucesso de Moisés, atribuindo-o ao poder das armas e à Fortuna. De um lado, o libertador dos hebreus teria vencido por ser um "profeta armado", em contraste com o profeta desarmado contemporâneo de Maquiavel, Girolamo Savonarola, que fracassou deploravelmente.50 Mas Savonarola não se deu mal por falta de armas, e sim por não ser um profeta de maneira alguma. Seu declínio não data de nenhuma batalha, mas de um desafio público para que provasse a autenticidade da sua missão profética atravessando o fogo sem se queimar. O monge aceitou o desafio, mas na hora apresentou um substituto para enfrentar as chamas no seu lugar, o que foi interpretado pelo povo, naturalmente, como prova inequívoca de impostura. "Savonarola perdeu num só dia sua auréola de profeta divino".51 Não consta que Moisés, com armas ou sem elas, tenha falhado em circunstâncias análogas. A comparação entre ele e Savonarola é forçada até o limite da estupidez. Com que fins? Maquiavel não era nenhum estúpido, mas com freqüência aposta na estupidez do leitor e vence. O parágrafo parece, à primeira vista, enaltecer Moisés como profeta sabiamente armado e depreciar o desarmado Savonarola como um imprudente. O que ele diz, de fato, é que se Moisés tivesse sido desmascarado como Savonarola, isso pouco afetaria o bom desempenho da sua missão profética, já que Moisés tinha armas. Savonarola sendo um tonto pretensioso, Moisés fica reduzido à condição de tonto pretensioso armado.

Descontada a depreciação caluniosa, resta um problema: mesmo se admitirmos a hipótese de que Moisés obteve êxito pela força das armas e não por um carisma divino autêntico, seria preciso perguntar como foi que ele fez para continuar a ser obedecido depois de morto, já que os mortos não têm armas. Maquiavel responderia apelando à "Fortuna". A continuidade do judeu-cristianismo

deve-se ao influxo da providência divina, que, como vimos, Maquiavel identifica com o puro poder do acaso incontrolável e aponta como inimigo essencial da vontade humana, a ser vencido pela força da *Virtù* e pelas armas. Isso cria um problema insolúvel. Moisés, vencendo pelas armas, era uma encarnação da *Virtù* e lutava, portanto, contra a Fortuna que ao mesmo tempo o ajudava. Uma contradição tão flagrante não pode ter escapado ao próprio Maquiavel. Também não é possível que ele não percebesse a falsidade da explicação improvisada para o fracasso de Savonarola, acontecimento do qual ele próprio foi testemunha. Ele sabe perfeitamente que está mentindo.

De outro lado, é evidente que os modelos de príncipes perfeitos, propostos pelos filósofos e pela Igreja, não eram puras "construções no ar". Só adquirem essa aparência quando vistos isoladamente do conjunto de conhecimentos sobre a estrutura da alma humana, as paixões e tentações, o "discernimento dos espíritos", etc. A exposição dos deveres dos governantes não era senão um fragmento mínimo do ensinamento moral referente ao *dever de estado* – as obrigações de cada qual segundo sua posição na sociedade –, o qual constituía um capítulo da moral geral, que por sua vez se articulava com um formidável depósito de experiências e observações psicológicas e antropológicas que era transmitido usualmente pelo ensinamento escolástico. Pretender que alguns dos conhecedores mais profundos da alma humana como Sto. Agostinho ou S. Bernardo, produzissem construções "no ar" e sem base na experiência direta é uma aberração tão formidável que, num primeiro instante, o leitor é tentado a explicá-la pela ignorância dos textos. Mas até que ponto Maquiavel ignorava realmente as obras dos escolásticos e, através delas, o ensinamento inteiro da Igreja? Este ponto ainda não parece ter sido suficientemente elucidado, mas uma coisa é certa: trechos inteiros do Príncipe são, do ponto de vista formal, uma imitação paródica do *modus exponendi* dos tratados escolásticos, e ninguém pode parodiar aquilo que desconhece por completo. A hipótese da mentira intencional é, de novo, a mais viável.

Ademais, como admitir que o autor do *Príncipe* fosse sincero ao condenar os filósofos como construtores de utopias, se justamente o inventor do mais famoso "regime ideal" da antigüidade, Platão, se encontra entre os sábios em vestes reais que ele, no seu célebre sonho, prefere acompanhar ao Inferno para ali conversar com eles sobre política em vez de entrar no céu com uma multidão de pobres esfarrapados?

Como foi possível que Maquiavel, voltando as costas ou fingindo voltar as costas a tão rico legado de experiências, imaginasse ao mesmo tempo ser o primeiro a descer do céu das idéias gerais para a experiência concreta? Como pôde ele enganar-se ou mentir tanto sobre si mesmo? A resposta automática de que ele teria preferido antes a experiência direta e viva do presente que a de um passado conhecido pelos olhos de terceiros é inválida, porque ele acolhe e medita com atenção a experiência dos antigos romanos condensada nas obras de Tito Lívio, César, Cícero e *tutti quanti*. Só há duas hipóteses para explicar o fenômeno. Primeira: Maquiavel realmente não compreendia as Escrituras, as sentenças dos profetas ou os exemplos louváveis dos príncipes, nada enxergando nesse

material senão frases vazias e "especulações no ar". Segunda: ele foi preconceituosamente seletivo, acolhendo só os materiais que se coadunassem com as suas preferências laicistas e amoralistas. As duas hipóteses não se excluem: a incompreensão e a ojeriza se atraem e se fortalecem. Qualquer que seja o caso, a experiência judaico-cristã era infinitamente mais ampla, no tempo, no espaço e na variedade das situações humanas e espirituais registradas, do que a itálico-romana. Ao optar por levar em consideração só esta última, desprezando a outra *a priori* ou reduzindo-a ao que tivesse em comum com os aspectos mais baixos e materiais daquela, Maquiavel estreitou sem nenhum motivo legítimo o horizonte de experiência das suas observações, ajustando a seleção aos propósitos da política que pretendia impor.

Anthony Parel observa que

> uma maneira significativa pela qual Maquiavel contribuiu para a nova confiança no homem foi sua separação entre a política e a religião e seu desafio à autoridade secular da Igreja. A atividade humana da política, acreditava Maquiavel, pode ser isolada de outras formas de atividade e tratada em seus próprios termos autônomos. Em suma, a política pode divorciar-se da teologia, e o governo da religião. O Estado já não é visto mais como dotado de uma finalidade ou propósito moral. Sua finalidade não é a formação das almas humanas, mas a criação das condições que habilitarão o homem a atender a seus desejos básicos de autopreservação, segurança e felicidade. A religião tem a função vital da salvação pessoal, de servir como um impostante meio de controle social – uma base antes para a virtude cívica do que para a virtude moral.52

Tudo isso está certo, mas a redução da religião à teologia, e da teologia à moral, corre inteiramente por conta de um dogma pessoal de Maquiavel que não corresponde em nada aos textos e aos fatos. A religião, em si, não é um sistema de crenças nem um código moral (a obscuridade simbólica e a existência de tantos episódios imorais no relato bíblico já deveria bastar para eliminar desde logo essas duas ilusões): ela é um conjunto de experiências internas e externas, condensadas em narrativas simbólicas e transmitidas de geração em geração por uma linhagem de profetas, apóstolos e sacerdotes, revivenciadas periodicamente nos ritos e lentamente, muito lentamente, consolidadas num sistema de crenças e regras que, aí sim, podem servir de "instrumento de controle social", justamente quando o sentido das experiências originárias já se tornou muito distante no tempo para poder ser reativado facilmente pela experiência da participação pessoal. Ademais, se a religião pode tornar-se um instrumento de controle social, a onipresença e a eficácia desse instrumento são demasiado notórias para poderem ser abolidas *a priori* de uma investigação do poder que se pretenda realista e objetiva. Por outro lado, as metas de "autopreservação, segurança e felicidade" a que a sociedade política no entender de Maquiavel deve atender dependem tão obviamente de fatores morais e espirituais que a exclusão destes últimos se torna contraditória com os termos mesmos da nova proposta metodológica.

Por fim, resta o problema crucial: se a essência da política é a *Virtù* e a missão da *Virtù* é subjugar a Fortuna identificada por sua vez com a vontade de Deus, que realismo existe em isolar a política da religião, isto é, do conhecimento da "Fortuna" enquanto tal? A Fortuna é ao mesmo tempo o cenário abrangente dentro do qual se desenrolam as atividades políticas e o principal obstáculo a

ser vencido por elas. Quem chamaria de "realista" um general que, em seu plano de batalha, começasse por fazer abstração do terreno e do inimigo? Maquiavel parece acreditar que basta voltar as costas à Fortuna para aboli-la ou neutralizá-la. Como isto é obviamente impossível, uma ciência política digna desse nome, ou uma simples sabedoria política prática fundada no bom senso requereriam, antes de tudo, a investigação da Fortuna e dos limites que ela impõe à ação humana. Só dentro desses limites seria possível definir a *Virtù* e prescrever à sua ação um curso razoável. Maquiavel não apenas passa por cima dessas obviedades com uma autoconfiança de maluco, mas, ao identificar a Fortuna com Deus, ele não dá o menor sinal de perceber que está, no mesmo ato, proclamando a impossibilidade de separar a política da religião, separação que, por outro lado, é a base do seu projeto "científico".

O famoso realismo de Maquiavel não é portanto um realismo no sentido sério da palavra: é um realismo idealizado, recortado seletivamente segundo o molde mítico do Príncipe: o governante que, separado das condições gerais da vida humana e saltando magicamente sobre alguns milênios de retaguarda histórica, reina onipotente sobre uma Itália abstrata construída especialmente para ele por um filósofo hipnotizado pela visão mítica da antiga Roma. Daí o acerto da observação de Lorde Burd de que "o caráter peculiar das suas experiências levou-os com freqüência [Maquiavel e os seus pares] a resultados falaciosos". O mais exato seria dizer, em vez de *"caráter peculiar"*, o caráter limitado, provinciano e historicamente isolado das suas experiências. Mesmo dentro desses limites, o olhar que ele lança tanto sobre o *modus operandi* imediato da política, se parece "realista" no sentido do pessimismo crítico e da exclusão *a priori* da possibilidade de motivações elevadas e santas nas ações dos homens, é obviamente afetado por um viés subjetivo no sentido de que Maquiavel gosta das maldades que observa e as contempla com o olhar extasiado de um apreciador da arte. Sua opção pelo valor intrínseco e não somente instrumental do mal e do pecado é nítida e não pode ser ocultada por trás de nenhuma alegação de objetividade científica.

---

49 Lawrence Arthur Burd, em *Il Principe*, introd. Lord Acton, Clarendon Press, 1891, p. 283, cit. em Lauro Escorel, *Introdução ao Pensamento Político de Maquiavel*, Rio, Simões, 1958, p. 3.

50 "…todos os profetas armados venceram, e os desarmados fracassaram. Pois, além do que foi dito, a natureza dos povos varia; e é fácil persuadi-los de uma coisa, mas é difícil mantê-los nessa convicção. E, portanto, devem ser ordenados de modo que, quando já não acreditam, possamos fazê-los crer pela força. Moisés, Ciro, Teseu e Rômulo não teriam podido faze-los observarem por muito tempo suas constituições se estivessem desarmados; como em nossos tempos sucedeu a Frei Girolamo Savonarela, o qual fracassou na sua tentativa de reforma quando a multidão deixou de acreditar nele. E ele não tinha os meios de manter firmes os que nele haviam acreditado, nem de fazer acreditar os incrédulos."

No original: *"...tutt'i profeti armati vinsono, e li disarmati ruinorono. Perché, oltre alle cose dette, la natura de' populi è varia; et è facile a persuadere loro una cosa, ma è difficile fermarli in quella persuasione. E però conviene essere ordinato in modo, che, quando non credono più, si possa fare loro credere per forza. Moisè, Ciro, Teseo e Romulo non arebbono possuto fare osservare loro lungamente le loro constituzioni, se fussino stati disarmati; come ne' nostri tempi intervenne a fra' Girolamo Savonerola; il quale ruinò ne' sua ordini nuovi, come la moltitudine cominciò a non crederli; e lui non aveva modo a tenere fermi quelli che avevano creduto, né a far credere e' discredenti"* (*Príncipe*, cap. VI).

51 Escorel, 1958, p. 24.

52 Anthony Parel. *The Political calculus: essays on Machiavelli's philosophy*. Toronto: University of Toronto Press, 1972, p. 38.

Camadas de sentido

A PLURALIDADE DE INTERPRETAÇÕES discordantes da obra de Maquiavel reflete a "confusão" a que se refere Dante Germino, confusão que em parte está no ambiente histórico, em parte na obra mesma. Alguém observou, com razão, que essa obra repele as interpretações unívocas e se compõe de uma série de "camadas" de sentido. O método da leitura de camadas foi bem desenvolvido no século XX pela escola fenomenológica, especialmente pelo filósofo polonês Roman Ingarden, e sua aplicação ao caso de Maquiavel talvez possa mesmo render alguma coisa.

As camadas que posso identificar nele são, até certo ponto, as mesmas que foram se revelando historicamente aos sucessivos intérpretes. Elas vão, naturalmente, de fora para dentro, do acidental para o essencial e do provisório para o duradouro, mostrando que o trabalho acumulativo de compreensão e discernimento crítico empreendido pelas várias gerações não foi de maneira alguma um esforço vão.

1. O imoralismo que tanto impressionou os primeiros leitores de *O Príncipe*, qualquer que seja a sua maior ou menor significação no conjunto da obra, e quer constitua a essência do pensamento de Maquiavel ou o envoltório de alguma idéia mais profunda, é em si mesmo um dado real e inegável. A realidade do "Maquiavel imoralista" é confirmada pela comédia *A Mandrágora*, na qual uma trama indecente urdida entre um marido, um amante e um frade é coroada de sucesso, provando que "na vida, os malandros, os hipócritas e os astutos têm razão".53

2. O fato de que os conselhos de Maquiavel não fossem invenções suas, mas ao menos em parte o traslado de práticas políticas reais que ele observara de perto, confirmadas aliás pela leitura da história antiga, traz à luz um segundo aspecto: o "Maquiavel observador". É verdade que ele aprovava entusiasticamente a crueldade e a malícia de um César Borgia, recomendando-as como modelo da *Virtù*. Mas, para vocês verem o quanto isso era condizente com os costumes da época, o próprio Borgia era de fato um agente do Papa, e um livro que mais tarde viria a entrar no *Index* chegou a ser publicado com *imprimatur* pontifício.

3. Maquiavel não se limita à descrição e observação, mas articula um formidável conjunto de estratégias e táticas com vistas à formação de um estado italiano independente. É o "Maquiavel patriota".

4. A observação dos costumes, articulada com o projeto político nacionalista, produz a imagem do Estado ideal independente e do seu governante também ideal, o Príncipe onipotente. Como observou Antonio Gramsci, "o caráter utópico do *Príncipe* está no fato de que o *Príncipe* não existia na realidade histórica, […] mas era uma pura abstração doutrinária, o símbolo do chefe, do

condottiere ideal".54 O Príncipe seria portanto uma antecipação histórica do "mito" soreliano, imagem utópica lançada sobre a fantasia coletiva para induzir o povo à ação organizada. Este é o "Maquiavel mitógrafo", no qual o realismo da observação dos meios se funde numa projeção utópica dos fins.

5. Mas Maquiavel não se limita à observação dos fatos e à criação do mito. Entre uma e outra, ele faz a mediação através de tentativas de generalização sobre a formação e queda dos Estados, sobre as várias condutas dos governantes, sobre a defesa nacional, etc. Articulando os fatos do presente imediato com a experiência histórica, essas generalizações têm a estrutura de um rudimento de ciência política. Eis o "Maquiavel cientista".

6. Tanto o Príncipe ideal quanto o Estado independente italiano não chegaram a funcionar, na prática, como o mito soreliano que se destinavam a ser. As condições do tempo não permitiam o advento de um nem do outro. Maquiavel, como que antevendo esse desenlace frustrante, guarnece o seu projeto com o pano-de-fundo de uma concepção mais ampla e de longo prazo. É a "Terceira Roma", antecipação do Estado leigo moderno, como enfatizou de Sanctis. Seu criador corresponde ao "Maquiavel profeta".

7. A Terceira Roma não é uma cópia da primeira. É sua versão otimizada. Vem livre do defeito mortal da Roma Antiga: sua incapacidade de defender-se da influência dissolvente judaico-cristã. No novo Estado, a religião não será eliminada de todo, mas será subjugada e utilizada para os fins do Príncipe.55 Maquiavel, ao enfatizar o caráter inédito e futurístico de suas especulações, está se referindo precisamente a isso, e não somente às truculências pessoais do Príncipe que tanto impressionaram o cardeal inglês. Ele tem plena consciência de estar lançando as bases de uma nova civilização, fundada na exclusão de toda espiritualidade e, como dirá mais tarde seu discípulo Antonio Gramsci, na "terrestrialização absoluta" do pensamento. Quando ele se compara a um novo Moisés, ele está consciente, também, do caráter parodicamente invertido do seu empreendimento. Não se trata de abrir as águas do Mar Vermelho, mas de fechá-las para tornar impossível qualquer fuga para fora dos muros do Estado. É o "Maquiavel anti-Moisés".

8. Quando Maquiavel confessa que não diz nada do que crê e não crê em nada do que diz, escondendo sob montanhas de mentiras qualquer mínima verdade que porventura encontre, ele mostra saber perfeitamente que todas as camadas até aqui descritas são véus ou camuflagens destinados a encobrir e ao mesmo tempo revelar dialeticamente a finalidade última do seu projeto: o Estado pós-cristão ou anticristão. Pouco lhe importa tudo o mais. Os meios podem ser morais, amorais ou imorais. O discurso pode ser crônica, ciência, mito, difamação, lisonja ou mentira pura e simples. A forma do Estado pode ser monárquica, republicana ou mista. O governo pode ser tirânico, democrático ou *mezzo a mezzo*. A Itália pode separar-se do Vaticano ou fundir-se com ele para esvaziá-lo por dentro. Tudo isso depende da ocasião e da conveniência – daí a impressão de neutralidade, equilíbrio e realismo, bem como a impossibilidade de reduzir o pensamento de

Maquiavel a uma fórmula doutrinal fixa, pois todos os seus elementos antagônicos se reabsorvem não numa conclusão teorética e sim na meta final que é a única coisa necessária e à qual tudo serve: abolir a Fortuna em nome da *Virtù*, subjugar Deus a uma vontade humana que escolheu livremente o Inferno. Para esse fim vale até embaralhar os sentidos mesmos da *Virtù* e da Fortuna, designando a primeira ora como força bruta, ora como conduta disciplinada dos cidadãos,56 a segunda ora como casualidade fortuita, ora como providência divina, separando ou misturando essas acepções conforme se deseje usar a verdade como camuflagem ou a camuflagem como expressão ambígua de uma verdade que sempre poderá ser negada no momento seguinte. Em suma, vale tudo: só importa chegar logo à Terceira Roma. Que o plano desse empreendimento não pudesse ser exposto senão através de um complexo sistema de rodeios, disfarces e paradoxos aparentes ou verdadeiros, não se deve de maneira alguma ao temor da represália eclesiástica, inverossímil numa época de neopaganismo chique, mas sim à natureza mesma do projeto, que, inspirado na mentira fundamental da "terrestrialização absoluta", não poderia mesmo se expressar senão numa linguagem de lusco-fusco e autocontradições. Estas últimas são tão abundantes que desorientaram muitas gerações de leitores. Elas não são só internas à obra, mas também se revelam nos seus antecedentes históricos e no desenvolvimento posterior dos acontecimentos. Dois exemplos ilustrarão este último aspecto. De um lado uma das fontes imediatas que inspiraram o plano da Terceira Roma foi a esperança insensata de que o próprio César Borgia, agente da autoridade papal, destronasse o Papa e instaurasse o Estado leigo no Vaticano. Não apenas o famoso duque não fez nada disso, mas terminou seus dias em desgraça, mostrando que a malícia e truculência não têm a onipotência prática que Maquiavel queria enxergar nelas. De outro lado, o único Estado leigo que, aproximando-se do modelo delineado por Maquiavel, isto é, do regime misto aristocrático-democrático, conseguiu instaurar-se com sucesso e durar, foram os Estados Unidos. Com uma diferença essencial: o Estado americano, longe de pretender subjugar o cristianismo aos fins mundanos da autoridade leiga, impregnou-se profundamente da influência bíblica e fez da moral judaico-cristã, como bem observou Alexis de Tocqueville, um de seus pilares constitutivos. Que a concepção formal do Estado maquiavélico, indubitavelmente engenhosa em si mesma, se encarnasse precisamente num Estado cristão e não no seu contrário como pretendia Maquiavel, é uma dessas ironias da história que nos fazem recordar que, no fim das contas, o diabo é um servo de Deus. Tal é, sem dúvida, a figura do "Maquiavel satanista", que sabe muito bem para quem trabalha e não pode confessá-lo senão de maneira duplamente irônica: ante a massa devota, apela a falsas demonstrações de piedade para fingir que trabalha para Deus quando sabe que trabalha para o diabo; perante a massa dos espertalhões anticristãos, finge que trabalha para o diabo quando sabe perfeitamente que sua obra maligna concorre, no fim das contas, *ad majorem Dei gloriam*.

Segundo conta seu filho Piero, na ocasião com treze anos de idade, Maquiavel, nos últimos momentos, confessou seus pecados a um frade e morreu na graça de Deus. Não sabemos se o relato é verídico nem se, nesse caso, o arrependimento foi sincero ou apenas o último ato de uma comédia

amarga cujos personagens, sobrevivendo ao autor, ainda se agitam no palco do mundo.

---

53 Carpeaux, *História da Literatura Ocidental*, 1961, p. 483.

54 Antonio Gramsci. *Note sul Machiavelli: sulla politica e sullo Stato moderno*. Volume 4 de "Quaderni del cárcere". Turim: Giulio Einaudi Editore, 1973, pp. 3–4.

55 Um projeto que será mais tarde retomado literalmente, na teoria, por Antonio Gramsci, e, na prática, pela infiltração sistemática da KGB na hierarquia católica, dando origem à "teologia da libertação". Ver Ricardo de la Cierva, *Las Puertas del Infierno. La Historia de la Iglesia Jamás Contada*, Toledo, Editorial Fénix, 1995, e *La Hoz y la Cruz. Auge y Caída del Marxismo y la Teologia de la Liberación*, id., 1996.

56 Por exemplo em *Discorsi*, I–4: *"Né si può chiamare in alcun modo con ragione una republica inordinata, dove siano tanti esempli di virtù; perché li buoni esempli nascano dalla buona educazione, la buona educazione, dalle buone leggi"* e id. I–10: *"quelli che in stato privato vivono in una republica, o che per fortuna o per virtù ne diventono principi..."*

Em português: "Nem se pode chamar, com alguma razão, de desordenada uma república onde há tantos exemplos de *Virtù*; porque os bons exemplos nascem da boa educação, a boa educação, das boas leis" e id. I–10: "aqueles que em privado vivem em uma república, seja por Fortuna, seja por *Virtù*, se tornarão príncipes …"

Inversão paródica do cristianismo

INDO AGORA DO CENTRO para a periferia, tentemos apreender a ordem interna do pensamento de Maquiavel tal como se constitui e se desenvolve no tempo.

Afastado do poder, reduzido à solidão de uma vida medíocre, o secretário florentino concebe uma nova fórmula de governo que, segundo imagina, pode seduzir os governantes atuais e presuntivos de modo a atrair a simpatia deles para o funcionário competente excluído dos negócios do Estado. O ponto mais atraente da fórmula é a oferta de liberar esses governantes de todos os entraves morais e psíquicos da religião. Maquiavel apreende, em suma, o conflito entre casta nobre e casta sacerdotal – um tema recorrente desde o começo do mundo, com ressonâncias míticas, como se vê no simbolismo tradicional da ursa e do javali57 –, mas que então se manifestava de maneira particularmente aguda na emergência dos Estados nacionais em oposição ao velho projeto eclesiástico do Império europeu. Ele descobre um meio de interferir nesse conflito, favorecendo de tal modo a casta nobre que ela não possa lhe negar uma recompensa.

O projeto que se forma em duas etapas, correspondentes aos dois livros principais do autor, *O Príncipe* (1513) e os *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Livio* (1517). A primeira concentra-se nos problemas mais imediatos da conquista do poder absoluto e delineia o retrato ideal do príncipe capaz de instaurar o novo estado de coisas. A segunda amplia formidavelmente a abrangência do projeto e o quadro de referências históricas que o embasam: o principado local aparece transfigurado em república universal, o plano da independência italiana na utopia de uma nova civilização mundial.

O arrazoado que Maquiavel oferece em favor da subjugação e eventualmente destruição da Igreja pela casta nobre ascendente também se desenvolve em duas etapas. No *Príncipe*, aparece sob a forma do imoralismo prático que isenta o governante de todas as obrigações morais impostas pelo Cristianismo. Nos *Discursos*, a demolição da Igreja passa a uma etapa superior: a completa falsificação caluniosa da história da Igreja e a construção de um modelo de Estado fundado na inversão paródica do cristianismo.

O primeiro desses aspectos é conhecido até na literatura popular e não é preciso insistir nele. O segundo é bem mais interessante, mas mesmo deste não precisamos tratar de maneira exaustiva: os argumentos gerais de Maquiavel contra a Igreja já foram amplamente reprisados em obras introdutórias. Significativa para os fins do presente capítulo é, isto sim, a tática que ele emprega para torná-los verossímeis. Essa tática consiste em articular louvores, calúnias e ambigüidades numa confusão tal que, o leitor não conseguindo atinar com uma fórmula doutrinal clara que resuma o pensamento do autor a respeito, só lhe reste na mente, por fim, o vago sentimento de que não tem

alternativa senão endossar meio às tontas, de maneira vaga e implícita, o projeto maquiavélico, já que este aparece, segundo dizia de Sanctis, como o projeto mesmo da modernidade, ao qual ninguém pode se opor exceto ao preço de ir de encontro ao que todos em volta proclamam ser uma necessidade histórica inelutável.

Vejamos algumas amostras de como Maquiavel arma essa confusão. Para começar, ele admite que a religião é útil à manutenção do Estado, e louva o legislador Numa por haver inserido as instituições religiosas na estrutura do Estado romano, já que elas permitiam ao governante fazer-se obedecer pelo povo mediante a promessa de recompensas celestes quando não dispunha nem de prêmios nem de castigos terrestres apropriados a obter o mesmo resultado. Ele reconhece que o cristianismo desempenhou o papel idêntico na origem dos governos europeus e que pode continuar a desempenhá-lo utilmente no Estado futuro, como "fator positivo na exaltação do patriotismo, na criação das virtudes cívicas indispensáveis à vida e defesa do Estado".58 Somada a outros louvores perfunctórios que aparecem aqui e ali nos escritos de Maquiavel, essa idéia parece subentender uma concepção benevolente e até conservadora a respeito da religião. Mas ela contrasta de tal modo com a sua apologia dos métodos anticristãos na arte do governo, que se torna inevitável perguntar o que sobraria de cristão na religião assim reduzida a instrumento do Estado. Como, por outro lado, Maquiavel, antecipando Kant e o positivismo, afirma resolutamente que "não temos conhecimento das coisas sobrenaturais"59 para poder levar em conta os ensinamentos da doutrina religiosa na interpretação das coisas humanas, e que portanto a política deve ser abordada com total independência de considerações teológicas, é claro que o cristianismo residual do Estado futuro estará reduzido a uma função idêntica à da religião de Numa: conduzir as massas à obediência por meio da utilização maquiavélica de crenças ilusórias. A melhor qualidade do cristianismo, aos olhos de Maquiavel, é ser precisamente uma fraude. Ele não sonega elogios a essa fraude, mas, confrontados com o cristianismo genuíno, eles constituem talvez o ataque mais calunioso que a religião sofrera até então. O leitor, indeciso ante as contradições aparentes, fica sem saber se Maquiavel enfim era pró-cristão ou anticristão mas não consegue se livrar do sentimento de que tratar o cristianismo como fraude útil é uma abordagem lícita e até mesmo digna de elogios por seu caráter "neutro" e "equilibrado".

Em outro ponto dos *Discorsi*, Maquiavel parece novamente assumir a defesa da Igreja, até mesmo com mais vigor ao declarar que o mal não está no Cristianismo e sim na sua versão decadente, criação de um clero enriquecido pela extorsão e corrompido pelo ócio. Esse apelo a um retorno ao "Cristianismo primitivo" soa enganosamente piedoso como mais tarde o fará a exortação idêntica propagada pela Teologia da Libertação. Vale a pena examinar o trecho inteiro:

> De milagres esteve Roma plena; entre os quais aquele no qual, saqueando os soldados romanos a cidade dos Veios, alguns deles entraram no templo de Juno e, aproximando-se da estátua da deusa, perguntaram-lhe se queria ir com eles para Roma: *'Vis venire Roman?'*. Houve quem pensasse tê-la visto responder que sim com um gesto ou uma palavra. Cheios de religiosidade, esses soldados (como comenta Tito Livio, observando que tinham entrado no templo sem desordem, dominados pelo respeito e pela devoção)

> acreditaram facilmente que a deusa dava à pergunta a resposta que tinham provavelmente presumido… se a religião tivesse podido manter-se na república cristã tal como seu divino fundador (*Datore*) a estabelecera, os Estados que a professavam teriam sido bem mais felizes. Contudo, a religião decaiu muito. Temos a prova mais marcante dessa decadência no fato de que os povos mais próximos da Igreja Romana, a capital da nossa religião, são justamente os menos religiosos. Se examinássemos o espírito primitivo da religião, observando como a prática atual dela se afasta, concluiríamos, sem dúvida, que chegamos ao momento da sua ruína e do seu castigo.60

Em que consistiria o "espírito primitivo" do cristianismo? Na prática das virtudes evangélicas em sentido estrito não pode ser, pois Maquiavel as despreza. Muito menos na revelação do sobrenatural, do qual, segundo ele, não temos notícia. A qualidade excelsa do cristianismo primitivo só pode consistir, pois, na sua capacidade de produzir "milagres", no sentido romano e não cristão do termo, isto é, não autênticas intervenções divinas no curso dos acontecimentos, e sim aparências suscetíveis de ser assim interpretadas pelo povo crédulo, tal como no exemplo dos soldados no templo de Juno. Em suma a religião cristã primitiva tinha o dom de manipular as almas para induzi-las à obediência. O mal do cristianismo decadente não está na perda das virtudes evangélicas, mas na perda da capacidade de ludibriar as multidões. Por mais que a blasfêmia se oculte sob montanhas de disfarces, ela não pode ter escapado ao próprio Maquiavel, que lhe acrescenta o detalhe requintado de atribuir ao próprio Cristo o mérito da arte do engodo, miseravelmente perdido por seus sucessores. É a esse Cristo transfigurado em político maquiavélico que Maquiavel, fingindo louvar o Cristo dos Evangelhos, presta sua devoção.

A inversão paródica proposital torna-se ainda mais evidente quando, nos *Discorsi*, Maquiavel volta a um tema do *Príncipe*, o principado recém-criado e instável. Como fará o novo governante para consolidar o seu poder? A resposta é que ele deve radicalizar a novidade da situação, virando tudo do avesso repentinamente, "tornando os ricos pobres e os pobres ricos, tal como fez Davi ao tornar-se rei, o qual 'encheu os pobres de bens e enviou os ricos de volta sem nada'".61

Nesse parágrafo há três detalhes altamente significativos. Primeiro: ele contém a única citação bíblica que aparece nos *Discorsi*. Segundo: ele ilustra a conduta ideal do príncipe mediante o precedente bíblico da ascensão do rei Davi, mas expondo esse precedente não com o trecho respectivo do Antigo Testamento (2 *Samuel* 5,1–16), e sim com um do Novo (*Lucas* 1,53), extraído de um contexto totalmente alheio ao episódio de Davi. Terceiro: da história de Davi não consta que ele fizesse nada de parecido com o que Maquiavel recomenda ao príncipe (bem ao contrário, o profeta Natã o acusa de explorar o pobre e poupar o rico), ao passo que nas palavras citadas do Novo Testamento a reversão das posições dos homens não é atribuída a rei nem príncipe, e sim ao próprio Deus: *Esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes* – em latim no original. São as palavras com que Maria, após a Anunciação, celebra o Deus que escolheu a mulher humilde e pobre para ser Mãe do seu Filho. Aí não se trata evidentemente de proceder a nenhuma subversão da hierarquia sócio-econômica, já que o privilégio concedido à Santa Virgem não tem como ser socializado entre os pobres nem tomado dos ricos. Em suma: o episódio alegado para legitimar o

conselho não tem nada a ver com o conselho, o trecho usado para ilustrar o sentido do episódio não tem nada a ver com o episódio e as palavras citadas para explicar o episódio e o sentido do conselho não têm nada a ver com um nem com o outro.

A hipótese que quase automaticamente deve ocorrer a alguns leitores, de que Maquiavel talvez tivesse armado tamanho imbróglio por simples distração, é inviável, não só porque importaria em fazer do escritor meticuloso um monstro de desatenção, mas porque ele faz a citação em latim, com precisão literal.

A tripla falsificação, mesclada ao ponto de confundir todo leitor que não tenha a prudência de conferir as fontes, ilustra o que Maquiavel quis dizer ao admitir que ocultava a verdade sob muitas mentiras para tornar impossível encontrá-la. A verdade, no caso, é que o Príncipe, para garantir seu poder sobre o principado novo, deve impor a reversão das posições sociais como um novo milagre da Anunciação, fazendo de si próprio não um novo Davi, e sim um novo Deus Pai, criador e renovador de todas as coisas.

Para piorar um pouco mais, Maquiavel admite que os métodos a que o Príncipe deve recorrer para se impor podem ser tão cruéis e violentos que se tornam antagônicos "a toda forma de existência não apenas cristã, mas humana".62 O Príncipe, em suma, não somente deve arrogar-se a autoridade de Deus, mas fazê-lo com plena consciência de que esse Deus é inimigo dos cristãos e da humanidade em geral. Em bom português: ele deve fazer da imitação do diabo a nova forma da imitação de Deus, ao mesmo tempo que, posando ante as multidões como um novo Deus, as leva a crer que estão cultuando a Deus quando se prosternam ante o Príncipe-diabo.

Se isso não é diabolismo em estado puro – e num sentido incomparavelmente mais perverso do que aquele apontado pelos críticos do mero imoralismo "material" da razão de Estado –, então é preciso rever a definição de diabo.

---

57 Ver René Guénon, *Symboles de la Science Sacrée*, Paris, Gallimard, 1962, capítulo XXIV.

58 Escorel, 1958, p. 125.

59 *Discorsi*, 1.56.1.

60 "*Di questi miracoli ne fu a Roma assai; intra i quali fu, che, saccheggiando i soldati romani la città de' Veienti, alcuni di loro entrarono nel tempio di Giunone, ed accostandosi alla imagine di quella, e dicendole: 'Vis venire Romam?' parve a alcuno vedere che la accennasse, a alcuno altro che la dicesse di sì. Perché sendo quegli uomini ripieni di religione (il che dimostra Tito Livio, perché, nello entrare nel tempio, vi entrarono sanza tumulto, tutti devoti e pieni di riverenza), parve loro udire quella risposta che alla domanda loro per avventura si avevano presupposta: la quale opinione e credulità da Cammillo a dagli altri principi della città fu al tutto favorita ed accresciuta. La quale religione se ne' principi della republica cristiana si fusse mantenuta, secondo che dal datore d'essa ne fu ordinato, sarebbero gli stati e le republiche cristiane più unite, più felici assai, che le non sono. Né si può fare altra maggiore coniettura della declinazione d'essa, quanto è vedere come quelli popoli che sono più propinqui alla Chiesa romana, capo della religione nostra hanno meno religione. E chi considerasse i fondamenti suoi, e vedesse l'uso presente quanto è diverso da quelli, giudicherebbe essere propinquo, sanza dubbio, o la rovina o il fragello*" (*Discorsi*, 1.12.1).

Baseei-me em parte na tradução brasileira de Sérgio Bath, *Comentários sobre a Primeira Década de Tito Livio*, Brasília, UnB, 1979. A leitura que faço desse parágrafo acompanha a de Anthony J. Parel, *The Machiavellian Cosmos*. New Haven, Yale University Press, 1992, p. 47, endossada por Sullivan, *op. cit.*, pp. 38–39. Sullivan conclui: "Maquiavel ao mesmo tempo expressa uma admiração ímpia pela compreensão pagã e encobre essa impiedade sob a vestimenta inteiramente inapropriada de um apelo ao cristianismo primitivo."

61 *Discorsi*, 3.1.1.

62 *Discorsi*, 1.26.1.

O paradoxo

CONSCIENTE DO CARÁTER radicalmente anticristão da sua utopia, Maquiavel, nos últimos instantes, confessa seus pecados, recebe os sacramentos e morre no seio da Igreja, mas sem ter desmentido publicamente uma só de suas palavras. É claro que isso coloca um problema, mas esse problema é, de novo, o paradoxo do mentiroso. Maquiavel mentiu ao confessar ou confessou sinceramente uma vida de mentiras e blasfêmias? Posto assim, é problema insolúvel. Só Deus sabe o que se passou. Felizmente, não é preciso ser Deus para distinguir entre sinceridade subjetiva e autoconhecimento objetivo. Maquiavel pode ter sido subjetivamente sincero ao confessar-se, mas isto não implica que tivesse a medida real do alcance de seus atos, nem muito menos que compreendesse claramente a articulação existencial entre atos e palavras. Esta última hipótese pode ser excluída aliás *in limine*, tal a distância que existe entre o conteúdo "maquiavélico" das obras e a conduta do seu autor na prática política, marcada pela devoção ingênua aos poderosos. Não é tão fácil eliminar a possibilidade de que ele encarasse seus escritos como atos políticos, mas, se perguntamos qual poderia ter sido o objetivo desses atos, nada encontramos de grandioso ou demoníaco, apenas a ambição pedestre de agradar aos governantes e obter um emprego de volta. A desproporção entre esse objetivo pessoal e o tamanho do poder que Maquiavel oferece à ambição aos governantes é tão gigantesca, que é preciso resolutamente apostar numa cisão drástica entre "vida" e "obra". Para acompanhar o discurso de Maquiavel com o mínimo de credulidade indispensável a não considerá-lo pura invencionice psicótica, é preciso não cobrar dele um fundamento muito estrito na realidade vivida, seja a do autor, seja a nossa, seja a da humanidade histórica. É preciso lê-lo com aquela *suspension of disbelief* que Coleridge exigia do leitor da obra de imaginação.

Que Maquiavel não fosse um cientista político, empenhado em tirar conclusões objetivamente válidas de um mostruário suficiente de fatos, é ponto que já foi demonstrado exaustivamente por Maurizio Viroli.63 A prova oferecida é o predomínio avassalador da argumentação retórica sobre a prova lógico-dialética no *Príncipe* e nos *Discorsi*.

Mas a argumentação retórica articula-se num jogo de proporções entre quatro elementos – a *situação*, o *juiz* ou ouvinte, o *discurso* propriamente dito (forma e conteúdo) e o *objetivo* a alcançar.64 E o fato é que, nas obras de Maquiavel, esses elementos não formam proporção nenhuma. Desde logo, o objetivo é duplo e inconexo: que o governante ao qual se dirige o discurso aceitasse o plano proposto não implica de maneira alguma que consentisse, no mesmo ato, em recompensar o autor devolvendo-lhe o emprego perdido. Ao contrário, vimos que, aceito o plano, a própria vida do autor estaria em risco. Não menos ambígua é a situação de discurso: é no momento em que se vê mais radicalmente excluído do poder que Maquiavel faz um esforço para raciocinar

desde o ponto de vista do governante, defendendo esse ponto de vista e não o seu próprio de funcionário excluído. Como lhe foi possível ficar tão distante de si mesmo e tão próximo daqueles a quem tinha tantos motivos para odiar? A resposta foi dada por ele próprio, na celebre carta de 10 de dezembro de 1513 a Francesco Vettori: para pensar como os reis e príncipes, ele se desligava da vida real e, vestido ele próprio de rei e príncipe, se transportava imaginativamente a outro mundo. Que esse outro mundo fosse o dos condenados do inferno, se bem que isso nada tirasse da elegância e nobreza deles, era algo de que ele próprio estava consciente, chegando a admiti-lo no leito de morte. Mas, que escolhesse de fato ir para o inferno com eles, é algo que sua morte cristã poucos dias depois nos obriga a classificar, antes, e seguindo a lição de seu competente biógrafo Roberto Ridolfi, como nada mais que a última piada de um grande piadista.65 Os reis e príncipes que vão ao diabo, se quiserem. Maquiavel, mais prudentemente, manda chamar frei Mateus para que lhe ministre os sacramentos.

A retórica de Maquiavel, pois, não parece ter objetivo retórico, exceto no sentido muito ambíguo de que o objetivo nominal do discurso não é o objetivo real do autor. Este vende ao leitor-príncipe um plano, uma estratégia e um sistema de justificações que ele próprio não comprou – nem na vida, nem na morte.

Logo após publicar os *Discorsi* (1517), Maquiavel desinteressa-se das altas cogitações políticas da antigüidade. O comentário a Tito Lívio estaciona na primeira *Década* e jaz abandonado até à morte do autor. Este consagra o ano seguinte a afazeres teatrais e filológicos e o resto da vida às crônicas da história italiana, interrompidas apenas por um breve intervalo em que ele completa a *Arte da Guerra* (1521), sumário tardio das conclusões obtidas da sua experiência como organizador da milícia florentina.

É duvidoso, pois, que ele levasse *vitalmente* a sério aquelas cogitações, às quais não dava nem aplicação nem seguimento. Isso não quer dizer que as desprezasse. Enquanto as redigia, entrava num estado de franca auto-exaltação no qual se via como um pioneiro ousado, um desbravador do futuro e até um novo Moisés a abrir caminho no *mare magnum* das lutas entre o sacerdócio e a nobreza. Feito isso, tratava de esquecer tudo e voltava a seus miúdos afazeres de funcionário subalterno e bom pai de família cioso de suas obrigações para com este mundo e o outro.

Maquiavel, em suma, nem acreditava nem desacreditava do que dizia. Essa distinção simplesmente não se aplica ao seu caso. Ele circulava à vontade entre verdades e mentiras, com a liberdade do artista que se compraz na criação da sua obra sem precisar prestar satisfações quanto a seus efeitos no mundo real e sem precisar nem mesmo compreendê-la de maneira intelectualmente diferenciada. Essa obra não é uma filosofia política nem uma ciência política, mas uma simulação de ambas. Não é uma exortação retórica, mas uma simulação disso, voltada a objetivo inteiramente diverso daquele que o discurso propõe nominalmente a seus ouvintes. Também não é uma paródia dos costumes contemporâneos: toda paródia tem um fundo moral, mas Maquiavel flutua entre

condenar os costumes políticos em nome da moral e condenar a moral em nome de uma idealização dos piores costumes políticos. É, em toda a linha, uma especulação ficcional, uma especulação do possível sem a mínima preocupação de distingui-lo do verdadeiro e do provável, mas marcada por uma extrema habilidade de fazê-lo passar pelo verossímil. É, em suma, simulação poética da retórica, exatamente como os discursos de César, Brutus ou Henrique V nas peças de Shakespeare. Apenas, essa simulação foi calculada para que seu público-alvo a tomasse como autêntico discurso retórico. Se no curso da sua fabricação o autor chegou a persuadir-se, às vezes, da justiça da causa que fingia defender, isto não o impediu de continuar agindo em contradição com ela e de, nos instantes finais, abjurá-la de todo, confessando seus pecados ao Deus que ele mesmo cobrira de blasfêmias.

---

63 Maurizio Viroli. *Macchiavelli*. Oxford and New York: Oxford University Press, 1998.

64 Ver Olavo de Carvalho, *Aristóteles em Nova Perspectiva*. *Introdução à Teoria dos Quatro Discursos*, São Paulo, É Realizações, 2006.

65 Roberto Ridolfi. *Biografia de Nicolau Maquiavel.* São Paulo: Musa Editora, 2003, pp. 471 ss.

SOBRE O AUTOR

OLAVO DE CARVALHO, nascido em Campinas, Estado de São Paulo, em 29 de abril de 1947, tem sido saudado pela crítica como um dos mais originais e audaciosos pensadores brasileiros. A tônica de sua obra é a defesa da interioridade humana contra a tirania da autoridade coletiva, sobretudo quando escorada numa ideologia "científica". Para Olavo de Carvalho, existe um vínculo indissolúvel entre a objetividade do conhecimento e a autonomia da consciência individual, vínculo este que se perde de vista quando o critério de validade do saber é reduzido a um formulário impessoal e uniforme para uso da classe acadêmica.

www.olavodecarvalho.org

Conheça também o SEMINÁRIO DE FILOSOFIA

O Seminário é, em primeiro lugar, um curso de filosofia, com o objetivo de ajudar os alunos a praticar filosofia em vez de apenas repetir o que outras pessoas disseram a seu respeito. O Seminário é também um sistema de educação integral, aberto a variadas áreas do conhecimento, como *Letras e Artes*, *Comunicação e Expressão* e *Ciências da natureza*.

www.seminariodefilosofia.org

A VIDE EDITORIAL promove a publicação de livros de grande valor cultural, sempre buscando obras que possam preencher espaços importantes no mercado editorial de nosso País.

www.videeditorial.com.br

Publicado no Brasil, Junho de 2011

Copyright © 2011 by Olavo Luiz Pimentel de Carvalho

Os direitos desta edição pertencem a
(Vide Editorial) CEDET – Centro de Desenvolvimento
Profissional e Tecnológico Ltda.
Rua Angelo Vicentin, 70 · 13084–060 · Campinas SP, Brasil
Telefone (19) 3249–0580
livros@cedet.com.br · www.videeditorial.com.br

Editor
César Kyn d'Ávila

Assistente editorial
João Toniolo

Revisão
Silvio Grimaldo

Tradução de notas e citações
Alessandro Cota

Capa, projeto gráfico e editoração
João Toniolo

Desenvolvimento de eBook
Loope – design e publicações digitais
www.loope.com.br

Reservados todos os direitos desta obra.
Proibida toda e qualquer reprodução desta edição por qualquer meio ou forma, seja ela eletrônica ou mecânica, fotocópia, gravação ou qualquer outro meio de reprodução, sem permissão expressa do editor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Carvalho, Olavo de, 1947–

Maquiavel, ou A Confusão Demoníaca / Olavo de Carvalho

Campinas: Vide Editorial, 2011. 96 pp.

E-ISBN 978-85-67394-06-0

1. Filosofia Moderna Ocidental. 2. Ciência Política. I. Olavo de Carvalho. II. Título.

CDD 190 320

Índices para catálogo sistemático:

1. 190 – Filosofia Moderna Ocidental
2. 320 – Ciência Política